RENOVA CIÓN

Nº 55

REVISTA MENSUAL RELIGIOSA Y DE OPINIÓN



R E N O V A C I Ó N

Editor: Emilio Lospitao
Web de la revista: http://revistarenovacion.es/Revista_Renovacion.html
Correspondencia: editor@revistarenovacion.es

Nº 55 – Marzo - 2018

S U M A R I O

P A R T I C I P A N

Jorge Alberto Montejo

José María Vigil

Máximo García Ruiz

Samuel Graván Pérez

Bernardo Pérez Andreo

José Manuel Glez. Campa

Alex Roig

Esteban López González

Gerardo Oberman

Rafael Narbona

Manuel de León

Félix Benlliure Andrieux

Ana Mª Medina

Juan A. Monroy

Héctor Benjamín O. Cordero

Renato Lings

Plutarco Bonilla Acosta

Juan Stam

Alfonso Pérez Ranchal

Isabel Pavón

Claudio A. Cruces

Julián Mellado

Alberto Pietrafesa

---

editorial

APRENDER DE LA HISTORIA PARA NO REPETIRLA

CUANDO LA OBRA "*Diálogo sobre los dos máximos sistemas del mundo*", de Galileo Galilei, fue publicada en Florencia (Italia) en 1632, generó una fuerte polémica por cuestionar el milenario geocentrismo ptolemaico, que afirmaba la revolución del Sol en torno a la Tierra y la quietud de esta. El geocentrismo era el paradigma cosmológico que sostenía la Ciencia, la Filosofía y la Teología de la época desde los tiempos de Aristóteles. La teoría que defendía Galileo no era suya, ya la había anunciado el polaco Nicolás Copérnico, pero este no la publicó en vida por miedo a las represalias de la Iglesia. Salvo estos dos insignes científicos (y algunos otros que apoyaban sus tesis), la gran mayoría se hacía cruces con solo oír que la Tierra se movía alrededor del Sol. El sector más sorprendido ¡y ofendido! fue el religioso: la Iglesia, que condenó a Galileo a reclusión domiciliaria de por vida por enseñar tal "disparate". Ni la Ciencia, ni la Filosofía, ni la Teología, mucho menos el vulgo, estaban preparados para aceptar un nuevo paradigma de tal envergadura, sobre todo porque, además, contravenía a la misma Escritura.

Desde la antigüedad, la lectura y la interpretación de la Biblia se hacía desde la estricta literalidad conjugándola, esporádicamente, con la interpretación alegórica. El concepto de "inspiración" atribuido a la Escritura procede de la definición que había expuesto Filón de Alejandría, filósofo judío (15 a.C.- 45 d.C), desde el pensamiento de la escuela griega (André Paul, "*La inspiración y el canon de la Escritura*"). Según la definición de Filón, el hagiógrafo venía a ser un simple instrumento pasivo de la irresistible acción de Dios. Luego Dios era el último responsable de la Escritura. De ahí su "infalibilidad" e "inerrancia". Pero entre el Concilio Vaticano I (1869) y el Concilio Vaticano II (1962) se produjo un cambio significativo al respecto, sobre todo por la presión que venía ejerciendo la Ilustración. La conclusión del Vaticano II (*Dei Verbum*) dejó un resquicio a la doble paternidad de la Escritura: divina y humana, y que esta, la humana, no fue ajena a la influencia cultural de los autores. No obstante, unos fieles cristianos estadounidenses quisieron fijar la plena inspiración (e inerrancia) de la Escritura. Auspiciaron, en varios volúmenes, la publicación de los *Fundamentos* que había que defender para salvar dicha inerrancia (de aquellos *Fundamentos* se deriva el término "fundamentalista").

Mirando hacia atrás en el tiempo, parece que vivimos inmersos en una "catarsis" que no encuentra fondo. Antes de haber resuelto viejas controversias, nos encontramos con otras nuevas. La controversia geocentrismo *versus* heliocentrismo parece estar superada (excepto para unos cuantos), y lo hemos superado sin arrancar hojas de la Biblia; simplemente hemos llegado a la conclusión de que, al menos ciertos textos (por ej. Josué 10:12-14), no se pueden interpretar de manera literal. Tendrá otra lectura. Pero llegar a esta conclusión no fue fácil. Costó muchos anatemas y no pocas excomuniones. Actualmente algunos andan enfrascados en la controversia creacionismo *versus* evolucionismo, un nuevo enfrentamiento entre la Ciencia y la Fe; un enfrentamiento a estas alturas ciertamente absurdo. La verdad (lo que entendamos por esto) llegará un día u otro, como llegó la verdad de la cosmología moderna, demostrando que era la Tierra la que se movía alrededor del Sol y no al contrario, a pesar de los enunciados bíblicos al respecto.

Pero además de la polémica creacionismo *versus* evolucionismo, se ha introducido otra: la llamada "ideología de género" (que el fundamentalismo ha convertido en su "ideología" excluyente particular) con la que arremete contra todo y contra todos por una supuesta "defensa" de la sociedad, la familia y el individuo de un peligro que solo su particular visión de la moral ve.

Este fundamentalismo "cristiano" retrógrado, con origen e influencia allende los mares (EEUU) está parasitando y carcomiendo toda la herencia histórica protestante en España. Ahí tenemos al Consejo Evangélico de Madrid (CEM) que no ha dudado en marginar a la Iglesia Evangélica Española (IEE), de largo arraigo reformista en la historia de España, fundante además no solo de dicho Consejo, sino de la misma Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España (FEREDE), que se dispone a seguir los pasos del CEM en dicha marginación. ¿Por qué esta actitud de tales instituciones evangélicas? Porque la IEE ha tomado la decisión de amparar, respetar y reconocer la orientación sexual de las personas del colectivo LGTBI. Esta es la "guerra" que el fundamentalismo quiere ahora librar. Sus líderes (algunos de ellos auténticos "trepas" para llegar adonde han llegado) no han caído en la cuenta que quizás alguno de sus hijos o hijas, nietos o nietas, traen en sus genes una orientación sexual muy diferente a la que ellos esperan. Cuando esto ocurre –que les salga un hijo/a o nieto/a homosexual–, yo personalmente siento cierto "agrado" porque es la única manera que estos "talibanes" caigan en la cuenta y aprendan… de la historia. ***R***

ÁGORA FILOSÓFICA

REFLEXIONES SOBRE LA VIDA Y LA MUERTE

Por
Jorge Alberto Montejo

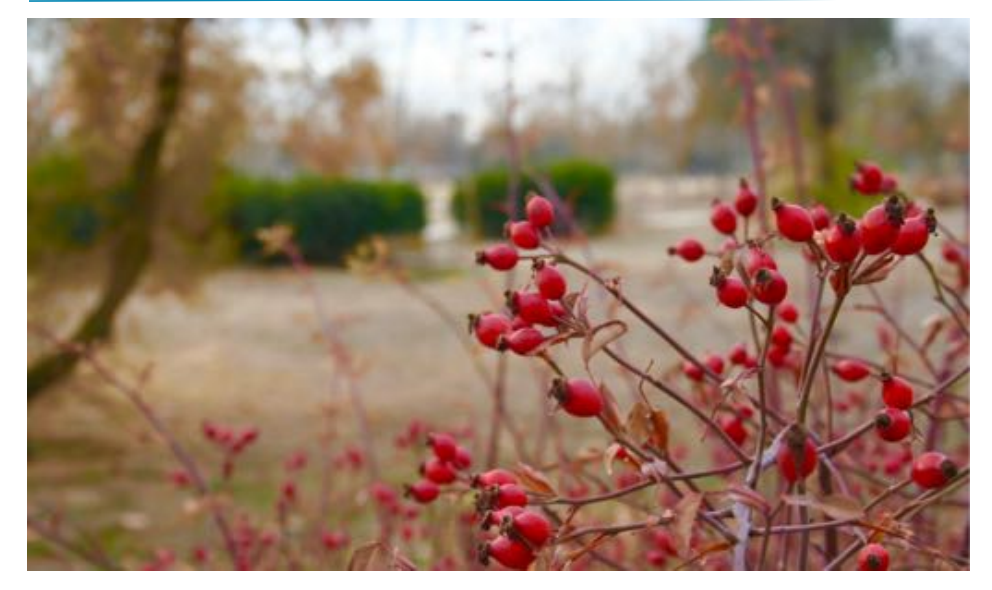
Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

AL ALCANZAR DETERMINADA edad de nuestra existencia terrenal es cuando nos percatamos de que el paso del tiempo se hace más inexorable y percibimos que la *vida* se esfuma en el acontecer de los días.

En efecto, vemos correr el tiempo como si de una carrera de larga distancia se tratara y hacemos balance de nuestro discurrir en la *vida* y el posterior devenir de ella. Divagamos primero y reflexionamos después cuando somos realmente conscientes del paso del tiempo en nuestro ilimitado espacio. Por eso mi sincera intención al reflexionar sobre la *vida* en primer lugar y la consumación final de la misma después, que es la *muerte*, lleva el sello de aquella sabia reflexión del gran **Sócrates** que decía: *"No puedo enseñar nada a nadie; solo puedo hacerles pensar"*. Sé muy bien que en los tiempos que corren, en este mundo tan confuso y caótico a la vez, el pensar y el filosofar no están de moda, pero es precisamente en los momentos más convulsos y difíciles cuando bien se puede asentir con el genio de **Aristóteles**, el cual expresaba su pensar diciendo: *"Es durante nuestros momentos más oscuros cuando tenemos que centrarnos para ver la luz"*. ¡Percibir la luz! Quizá esa sea la clave para añadir algo de certeza a nuestra existencia.

Es posible que el verdadero problema de nuestro complejo devenir en la *vida* se deba a que la complicamos en exceso. **Confucio**, el sabio que vivió en la China milenaria, aseveraba con cierta pulcritud que *"la vida es muy simple pero insistimos en hacerla complicada"*. Creo que el filósofo chino no iba muy descaminado. Hacemos, en verdad, de nuestra existencia en esta tierra algo extremadamente complejo cuando la realidad es que el vivir debería ser algo más simple, o al menos menos riguroso. De ahí que no está de más que sepamos darle un toque de buen humor a la caótica situación en la que vive la criatura humana desde sus albores.

Miguel de Unamuno -el gran filósofo español y cabeza visible del gran movimiento literario y humanístico conocido como la *Generación del 98*, que alcanzó su máximo esplendor a finales del pasado siglo XIX y comienzos del XX- sintió como nadie esa ambivalencia de nuestra azarosa existencia cuando escribió una de sus obras más profundas, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, publicada originalmente en 1913, y que junto con *La agonía del cristianismo* constituye la obra posiblemente más personal y profunda del genio vasco de las letras. Por una parte **Unamuno** refleja un sentir trágico y apasionado sobre la existencia humana expresada en la seriedad y serenidad de su pensar sobre el discurrir de la vida y el incierto final de la misma pese a la luz que ofrece la fe religiosa en los momentos finales, pero, por otra observamos como el filósofo nacido en Bilbao en 1864 en una de sus últimas obras, *Un pobre hombre rico o el sentimiento cómico de la vida,* expre-



sa el lado más humorístico de nuestra vida, una vida sumida en la más absoluta rutina, simpleza y monotonía. Y es que, verdaderamente, nuestro discurrir diario es precisamente eso.

Caminar en la vida sin unas metas y unos propósitos conduce necesariamente a una existencia sin mayores pretensiones. Pero, sin duda, al menos en mi criterio, ***la vida adquiere un cierto sentido cuando nos vemos inmersos en el amor genuino y desinteresado hacia los demás.*** Es más, creo que el verdadero propósito de una vida digna de ser vivida radica en el *amor*. Todo lo demás quedaría supeditado al mismo. *Si aceptamos el milagro de la vida entonces hemos de creer necesariamente en la realidad del amor.* Y esto pienso que por una sencilla razón: *el amor es el móvil que nos hace estar vivos de verdad*. Todo lo demás son cuestiones baladíes. El problema de nuestra existencia es que, como bien decía **Albert Schweitzer**, el conocido filántropo y misionero alemán nacionalizado francés, *"La gran tragedia de la vida es lo que dejamos morir dentro nuestro mientras vivimos"*. Dicho en otras palabras, aquello que no expresamos, que no somos capaces de comunicar.

La vida, en su discurrir, nos ofrece infinidad de oportunidades para expresar el *amor* de una manera genuina y plena. Tan solo necesitamos la voluntad de ejercitarnos en tan noble tarea y función. Seguramente la asignatura que aún tenemos pendiente es la de vivir una vida en plenitud. Pero, nos podemos preguntar, ¿por qué no somos capaces la mayoría de las veces, aun con la mejor intención, de alcanzar una vida en plenitud y tener la sensación de haberlo logrado? La verdad es que no lo sabemos. Vivimos inmersos en una realidad que en muchas ocasiones nos confunde. Tenemos frecuentemente la sensación, como decía **Agatha Christie**, la excelente novelista inglesa, de que no reconocemos los momentos realmente importantes de la vida hasta que es demasiado tarde. Sin embargo, por otra parte, creo que nunca es demasiado tarde para afrontar una existencia más auténtica y real. Siempre se está a tiempo de reencauzar una vida sin propósito. La vida siempre ofrece segundas oportunidades, especialmente para las almas más desgraciadas.

Pero, el encontrar, o al menos intentar encontrar, un cierto sentido a la vida no depende, a mi juicio, de filiación o pertenencia a creencia o ideología alguna, sea del tipo que sea, sino que más bien es cuestión de *redirigir nuestros pasos en la vida por senderos del bien, del amor y de la compasión*. Cada vez nos sorprende más todo ese colectivo de individuos que abstraídos por sus propios esquemas, basados en creencias o ideologías religiosas muchas veces, sustentadas en ocasiones en diversos enfoques de corte teológico, olvidan lo más esencial de todo: ***el apurar la existencia a través del genuino amor humano, con sus imperfecciones y limitaciones pero tan llena de contenido espiritual.*** Y es que tengo el firme convencimiento de que los esquemas ideológicos, que si bien pueden ayudarnos en algunas ocasiones, en la mayoría de las veces enclaustran y limitan las múltiples capacidades naturales con que la vida nos ha dotado. Todos hemos conocido, como bien expresaba **Blay Fontcuberta** desde su innato y genuino saber, a inmensidad de personas alienadas por esquemas e ideologías de todo tipo, las cuales lejos de liberarlas interiormente limitan sus naturales capacidades. Este fenómeno es especialmente significativo en el mundo teológico-religioso donde las diversas y abundantes ideologías se mueven dentro de unos esquemas rígidos y alienantes. Y así se ponen todo tipo de obstáculos, limitaciones e imposiciones que terminan por ahogar el sentido de libertad interior que debería fluir con naturalidad y espontaneidad en todos los sujetos, como acertadamente expresaba **Jiddu Krishnamurti**, el gran pensador hindú. El fenómeno religioso se convierte así en algo exclusivo y no inclusivo, como bien dice **José María Vigil** en sus acertadas apreciaciones y reflexiones filosófico-teológicas.

Todavía, a día de hoy, en pleno siglo XXI, la mayoría de los colectivos religiosos derivados de la *cristiandad* o del *islam* se mueven dentro de unos *paradigmas* exclusivistas (con la excepción, claro está, de algunos sectores más liberales e inclusivos) cayendo con frecuencia en la radicalidad. Algunos temas de fondo como, por ejemplo, la incapacidad de aceptación de la *homosexualidad* como algo natural fruto de la orientación sexual de cada individuo y que viene impuesta por condicionantes genético-biológicos, o la *eutanasia* (a la que dediqué hace ya un tiempo un largo ensayo sobre la misma) en casos extremos y circunstanciales en atención a la condición privativa del individuo, son casos bien representativos de que la impronta que ha dejado el *homo religiosus* es inmensa y, por desgracia, en muchas ocasiones para mal. En el mundo religioso del *Lejano Oriente* los parámetros existenciales son bien distintos. Sus componentes no son, en absoluto, tan apasionados y exacerbados como los que encontramos en el mundo religioso occidental bajo el sello de la *cristiandad* o el *islam*. En realidad, para aquellos que investigamos y analizamos ambos mundos, el del Lejano Oriente y el occidental, nos encontramos con planteamientos existenciales distintos en la forma

pero no tanto en el fondo. ***Ambos paradigmas se mueven dentro del marco de la búsqueda de una existencia con sentido y propósito.*** Ya había comentado en otras ocasiones que la religión como tal se puede convertir en un instrumento de doble filo. Desgraciadamente, en ocasiones se transforma en un elemento perturbador como consecuencia de un enfoque totalmente inadecuado y distorsionado sobre el verdadero valor del *fenómeno religioso*.

Es indudable que la vida, en su discurrir, nos conduce, en ocasiones, por senderos insospechados donde confluyen diversas dualidades: *bien-mal*, *alegría-tristeza*, *belleza-fealdad, amor-odio*, *vida-muerte*, etcétera. Millones de personas en el mundo, para su desgracia, no pueden elegir, lo cual es la más tremenda de las desdichas y la más absoluta de las injusticias. Millones de seres indefensos no tienen derecho a elegir qué hacer o cómo encauzar sus vidas ya que nacieron y viven en un mundo despiadado y víctimas de la crueldad humana cuando no de un mundo que se ceba con ellos (piénsese en las víctimas de las guerras o de los efectos de los desastres naturales y ante los cuales el eco del silencio divino se hace patente). Afortunados somos aquellos que podemos elegir, en cierta medida, nuestro destino. Pero, no deja de ser tremendamente injusto que en este mundo tan desigual unos nazcan con estrella y otros, para su desgracia, lo hagan estrellados, como vulgarmente se dice. En fin, ¡son las malas jugadas de un destino incierto!

Pero, si la vida, en ocasiones, es todo un galimatías por desentrañar la finalización de la misma, como proceso natural que es, entonces conlleva aún más incertidumbre. Aquella sabia sentencia de **Anaxágoras**, el gran filósofo griego que vivió en el siglo V a. C., que dice: *"Nada nace ni perece. La vida es una agregación y la muerte una separación"*, creo que se ajusta bastante a una lógica adecuada. Sin embargo, tanto la *vida* como su culminación final, que es la *muerte,* precisan para su constatación personal el haber pasado por ellas. De la primera, la vida, cabe decir que estamos en el camino. Y de la segunda, la muerte, todavía por experimentar. Es cierto que tenemos constatación de la realidad de la muerte al ver todos los días a un ingente número de personas que fallecen por distintas causas. No me refiero a ese hecho constatable y evidente, el de ser espectadores de la muerte de otros. No. Lo digo en alusión al hecho de vivir esa experiencia en primera persona, algo que el destino humano nos tiene reservado a todos, aunque sea a traición y de manera inesperada en muchas ocasiones, como acertadamente decía **García Márquez**, el célebre escritor y novelista colombiano.

Y es que si bien las diversas religiones y su cortejo de creencias (incluso las más ancestrales y politeístas) pretenden dar una explicación acerca de *la vida y la muerte*, la verdad sea dicha es que se estrellan frecuentemente contra el "muro de la incertidumbre", valga la expresión. *Bien es cierto que las religiones ofrecen una cierta quietud y sosiego (muchas veces más aparente que real) ante las incertidumbres, tanto de la vida de cada día como de la muerte que está por llegar.* Mas nos preguntamos en ocasiones si son suficientes las pretendidas aclaraciones que nos presentan. Pienso honestamente que no. Esta es la realidad, mal que nos pese. Sin embargo, si observamos nuestra existencia con cierta objetividad bien podemos asentir con aquella célebre sentencia de **André Malraux**, el conocido escritor y político francés que vivió el pasado siglo XX y que decía: *"La muerte no es cosa tan grave; el dolor sí"*, para añadir a continuación: *"La muerte solo importa en la medida en que nos hace reflexionar sobre el valor de la vida"*. Y es que en muchas ocasiones el dolor, el sufrimiento humano y la muerte caminan juntas.

Es llamativo el hecho -retomando de nuevo la cuestión y problemática religiosa- de que la mayoría de las *religiones* llevan impreso el sello del dolor y del sufrimiento. Parece algo consustancial a las mismas, especialmente en las *creencias* alusivas al *cristianismo*. La muerte emblemática de **Jesús de Nazaret**, según el relato evangélico, es un claro ejemplo de ello. Viene a ser algo así como toda una *alegoría* sobre el fin último de la existencia, acompañada muchas veces del dolor y sufrimiento humanos. Sufrimiento que no encuentra una lógica en el devenir de la existencia. Y es que nos preguntamos en alusión al mismo **Jesús**, ¿fue necesario el dolor, el sufrimiento y la muerte cruel para alcanzar la redención humana? Desde la más pura racionalidad cabe decir que desde luego que no. Tan solo desde la fe sustentada en la creencia es admisible. A veces hemos leído o escuchado que el sufrimiento humano ennoblece. Creo que esto es un dislate mayúsculo. *Nada, absolutamente nada de aquello que acompañe a la singladura humana en esta vida tiene sentido desde el dolor y el sufrimiento*. Esta realidad la podemos constatar fehacientemente cuando todos los mortales pasamos por experiencias de índole dolorosa, bien sea física, moral o espiritual, como pueden ser una grave enfermedad o la pérdida de un ser querido. Solo desde un cierto masoquismo patológico se puede hacer tal aseveración de que el dolor y el sufrimiento dignifica o ennoblece nuestra condición humana. ***Otra cosa muy distinta es que mentalmente seamos capaces de aprovechar las experiencias desagradables que la vida nos tiene guardadas y saber encauzarlas en forma de experiencia productiva que nos capacite para afrontar nuevas experiencias, del tipo que sean***. Esto, dicho así, suena a *estoicismo* liberador. Pues, en efecto, así pienso que es, por fortuna.

Decía **Sigmund Freud**, el padre del psicoanálisis, que venimos a este mundo con llanto, en alusión al llanto desconsolado del bebé recién nacido, como metáfora de lo que es la vida en su conjunto, esto es, un auténtico "valle de lágrimas" donde no sabemos a ciencia cierta lo que el destino nos puede deparar. Tan solo tenemos una absoluta certeza: *la de nuestro momento final donde pondremos firma y rúbrica a todo una vida desenvuelta en la más completa dualidad de nuestra azarosa existencia*. Y es que después de todo la vida y la muerte viajan juntas, querámoslo o no. La cuestión es percatarnos de que conducen a un mismo destino: *la incertidumbre*. Y es precisamente esa aureola de incertidumbre que acompaña tanto a la vida como a la muerte la que infunde con relativa frecuencia temor, temor a lo desconocido. El miedo, el temor a lo desconocido, es connatural a nuestra existencia. La dualidad *bios-thanatos*

(vida-muerte) forma parte de nuestro subconsciente más ancestral. Es cierto que el temor ante la existencia lo podemos controlar en parte haciendo uso de nuestra capacidad racional, pero la esfera instintiva no puede ser anulada. Sin embargo, es llamativa aquella célebre frase de **Antonio Machado**, el gran poeta sevillano, coetáneo de **Unamuno** y perteneciente asimismo a la excelsa *Generación literaria del 98*, que decía: "*La muerte es algo que no debemos temer porque, mientras somos, la muerte no es, y cuando la muerte es, nosotros no somos*". Pero, ¿qué se encierra detrás de estas palabras del genial poeta andaluz? Pues, a mí me sugiere la idea de que mientras tengamos conciencia de la vida no la tendremos de la muerte y al revés. Interesante y profunda reflexión de **Machado**. Es posible que así sea. Tendremos oportunidad seguramente de comprobarlo. De hecho la mayoría de personas a lo que temen verdaderamente no es al acontecimiento de dejar de existir (al menos en la dimensión en que nos encontramos, indistintamente de la posibilidad de que exista otra dimensión en el "más allá"), sino al hecho constatable de que con frecuencia al fenómeno del fin de la existencia le acompañan el dolor y el sufrimiento.

Si la vida es todo un misterio y su culminación final, la muerte, supone el corolario de toda una existencia, el dolor y el sufrimiento que acompañan habitualmente a ambos eventos vienen a ser la expresión más genuina del acontecer humano. Un acontecer que se nos torna inexplicable a nivel racional. Argumentar lo contrario sería de una ingenuidad pasmosa o de una superficialidad contumaz. Y es por lo que nos movemos en el más absoluto de los enigmas sin resolver. Las distintas religiones sustentadas en revelaciones que supuestamente vienen a expresar y comunicar los designios divinos tampoco nos resuelven nada en lo concerniente al sentido pleno y último de la existencia humana. Es cierto que ofrecen, como decíamos antes, consuelo y esperanza para afrontar las contratiempos y dificultades de esta vida y también confianza en un hipotético "más allá" donde reine la completa justicia y paz, pero, siendo honestos, nos gustaría tener un conocimiento más pleno del sentido último de las *dualidades* que acompañan nuestro devenir en este mundo. Nada de esto sabemos objetivamente, si bien podemos intuirlo, quizá a nivel subjetivo. Sin embargo, esto no nos satisface en absoluto, al menos a aquellos que se mueven dentro de una racionalidad más exigente donde el entendimiento nos permite sugerir que algo falla en la comprensión de una existencia que se nos antoja incompleta en muchos aspectos. Bien es cierto, del mismo modo, como dice el dicho popular que...,¡el que no se consuela es porque no quiere! En fin, y en esas estamos.

Es indudable (salvo para aquellos que analizan su existencia desde la superficialidad más exasperante) que la *vida* y su culminación final, que es la *muerte*, requieren un tratamiento especial y único. Aquí no podemos conformarnos con medias verdades, hemos de entender. Pero, ***el verdadero problema está en que de ninguna de las maneras podemos acceder al misterio que entraña la existencia y su sentido último.***

Mas ante la irresolubilidad del enigma de la existencia humana y el sentido último de la misma **Confucio**, al que ya me referí antes, desde su innata sabiduría vino a decir que *"Hay que esperar lo inesperado y aceptar lo inaceptable. ¿Qué es la muerte? Si todavía no sabemos lo que es la vida, ¿cómo puede inquietarnos conocer la esencia de la muerte?"*. Sabia argumentación, a mi entender. Si moviéndonos en el terreno de la vida y la existencia humana no tenemos ninguna certidumbre del sentido de la misma, ¿cómo nos puede inquietar conocer lo que aún no hemos experimentado? Y además, con todo y con eso, la reflexión de **Francis Bacon**, el filósofo inglés que vivió entre el siglo XVI y XVII, viene a esquematizar magistralmente un sentir universal. **Bacon** vino a decir: *"He meditado a menudo sobre la muerte y encuentro que es el menor de todos los males"*. Y creo que es cierto. Si la vida suele ser "ruidosa" (dicho así en sentido figurado por la acumulación de acontecimientos que envuelven a la misma), la muerte se torna en algo silencioso y a solas. A solas uno consigo mismo y con el *dador de la Vida*. Nunca encuentro más íntimo podemos tener, pienso. Y además quizá sea el momento clave para discernir el misterio de la existencia. Para aquellos que creemos que algo debe de haber tras el fin de la existencia vital, desde luego que lo es. Pero, a la experiencia del momento hemos de remitirnos.

Concluyo ya estas *reflexiones sobre la vida y la muerte* con un halo de esperanza. La vida, en su fluir, nos conduce en muchas ocasiones por senderos inhóspitos e inesperados. No sabemos a ciencia cierta lo que nos deparará el día de mañana. Esto es evidente. Sin embargo, la *vida*, indistintamente de lo que nos pueda deparar, merece la pena no desaprovecharla y vivirla con intensidad. La célebre locución latina *carpe diem* atribuida a **Horacio** en sus memorables *Odas* viene a expresar la idea clave de vivir el ahora, el presente, más allá de lo que pueda acontecer en el futuro. Aprovechar el momento presente sin malgastarlo. Somos conscientes de que el momento final llegará, pero esto no debería entorpecer nuestra existencia actual, del momento. Después de todo hemos de pensar que la vida nos fue dada con el propósito de que la disfrutemos apasionadamente y que se nos dotó para tal fin de capacidades innatas en el logro de tal consecución: la razón, el entendimiento, el pensamiento, el sentimiento, etcétera. ***Como especie humana que somos hemos atravesado un proceso evolutivo (al menos a nivel cognoscitivo de forma indudable) que nos ha capacitado para crear a nuestro alrededor un mundo mejor, cada vez más humano y fraterno.*** No esperemos resolver el misterio irresoluble, valga el juego de palabras. *La vida es como es y el final de la misma será el colofón de lo que hemos sido en el transcurso de la existencia*.

Más allá del *bien* y del *mal* que nos rodea se encuentra nuestra capacidad de *libre albedrío*, de libre elección. Y si bien son muchos lo que confunden su camino en la vida, encauzándola por senderos equivocados que conducen al mal, no es menos cierto que otros muchos, aun con las limitaciones impuestas por la condición humana, nos esforzamos en seguir los designios que creemos correctos y que están en consonancia con una vida digna de ser vivida en plenitud. ***R***

TEOLOGÍA DEL PLURALISMO RELIGIOSO

Curso sistemático de teología popular

www.academia.edu

3/4

HACIA UN NUEVO PARADIGMA: PLURALISMO



José María Vigil

Teólogo latinoamericano que se ha significado en los campos de la teología y la espiritualidad de la liberación, la teología del pluralismo religioso y los nuevos paradigmas.

EN LA UNIDAD DIDÁCTICA anterior explicamos ya lo que es el «pluralismo» religioso (que no es la simple pluralidad de religiones). Para presentarlo ahora de un modo histórico, vamos a remitirnos a la persona cuyo nombre es habitualmente más evocado cuando de pluralismo se trata: John Hick[29], considerado como el autor emblemático de esta posición teológica, su más destacado representante.

Británico, que ha vivido bastantes años en EEUU, cuenta en sus obras su biografía teológica[30]. En una primera época de su vida él sentía el «infinito aburrimiento» del cristianismo institucional de Inglaterra. Una «conversión» espiritual hizo de él un cristiano fuertemente «evangelical» y fundamentalista: Jesús pasó a ser para él su «amado Señor y Salvador, el Hijo de Dios encarnado, el salvador único de la Humanidad». Hick se hizo ministro de la Iglesia Presbiteriana de Inglaterra.

Cuando continuó estudios de filosofía y teología, sin embargo, no pudo dejar de sentir persistentes interrogantes que asediaban sus claras convicciones evangelicales. Un punto que le punzaba especialmente era la diversidad de las revelaciones. El hecho y el desafío del pluralismo religioso, especialmente tal como Hick lo experimentó en las numerosas comunidades musulmanas, siks, hindúes y judías de que estaba rodeado en Birmingan, le llevaron a una nueva «conversión», en la que retuvo su compromiso personal con Jesucristo, pero desde una teología enteramente remodelada[31]. Experimentó lo que vino a denominar una «revolución copernicana», que es lo que a partir de entonces pasó a proponer teológicamente.

En 1973 –siendo quizá éste el acto pionero que dará origen a la corriente pluralista tal como hoy la conocemos–, Hick lanza la proclama[32] sobre la necesidad de aceptar una «revolución copernicana» y trazar «un nuevo mapa» del universo de las fes.

[29] John HICK tiene su página oficial en la red: http://www.johnhick.org.uk

[30] *A Spiritual Journey, in God Has Many Names*, Westminster Press, Philadelphia 1980, p. 13-28.

[31] Así nos presenta también KNITTER la biografía de HICK, en *No Other Name?*, p. 146.

[32] HICK, *God and the Universe of Faiths. Essays in the Philosophy of Religion*, London, Macmillan 1973, p. 131.



Desde entonces su propuesta está en pie y sigue siendo escuchada por las universidades, las Iglesias, los creyentes estudiosos. La gráfica imagen de la revolución copernicana sigue siendo su emblema característico.

Hoy todos sabemos que la tierra y los demás planetas giran en torno al sol. La visión anterior era la visión ptolemaica –o sea, de Tolomeo–, por la que se pensaba que la tierra estaba en el centro del universo, y todos los demás cuerpos celestes –el sol incluido– giraban en torno a ella. Era el «geocentrismo».

Copérnico fue quien, a partir de sus observaciones astronómicas, planteó y propuso construir un nuevo modelo cosmológico, un «nuevo mapa», no geocéntrico sino heliocéntrico, con el sol en el centro y los demás cuerpos celestes girando en torno a él. Ello significaba un cambio total de concepción del mundo, una «revolución copernicana», tan profunda, que no pudo ser aceptada por la sociedad ni por la Iglesia de aquel tiempo.

Pues bien, Hick considera que el exclusivismo es, teológicamente hablando, una concepción ptolemaica, «geocéntrica», o sea, un modelo que tiene a la Iglesia o el cristianismo en el centro, y que imagina a todas las religiones girando alrededor de ese centro, mientras que el pluralismo es teológicamente copernicano, «heliocéntrico», o sea, un modelo con Dios en el centro, y con el cristianismo girando en torno a Dios como uno más de los planetas. Hick reclama que es necesario adecuar nuestro pensamiento teológico a la realidad teocéntrica mediante una revolución copernicana. Es preciso, dice, construir un nuevo mapa en cuyo centro esté Dios, no el cristianismo; éste estará, junto con las demás religiones, girando en torno a Dios. Se trata pues de pasar al teocentrismo, desde el eclesiocentrismo, o desde el cristocentrismo.

Cuando Copérnico proponía el nuevo paradigma, tras observar anomalías en las trayectorias de los planetas que hasta entonces se decía que giraban alrededor de la tierra, los defensores del geocentrismo se esforzaban por encontrar fórmulas de arreglo que explicaran esas anomalías; «epiciclos» se llamaban aquellas fórmulas de arreglo, que siempre resultaban parciales y nunca daban una explicación completa. Con aquellos «epiciclos» –dice Hick– trataban de mantener un tiempo más en pie aquella vieja teoría que se derrumbaba ante las observaciones científicas.

Hick dice que, en teología de las religiones, las teorías de la pertenencia a la Iglesia por el bautismo de deseo implícito, la ignorancia invencible, la presencia de la salvación cristiana en otras religiones, la teoría del acabamiento o de los cristianos anónimos, etc., son «epiciclos» teológicos con los que queremos justificar las incoherencias que los modelos exclusivista e inclusivista presentan y que son insolubles dentro de su viejo esquema. Porque lo que hoy se necesita –dice Hick– es crear un «nuevo mapa» en el que reconozcamos la realidad tal como es, o sea, el heliocentrismo teológico, el teocentrismo. En el centro no está la Iglesia, o el cristianismo, ni siquiera Cristo, sino sólo Dios. La Iglesia, Cristo y las demás religiones giran en torno a Dios.

Hick dice: debemos dejar de seguir intentando nuevas teorías explicativas del viejo modelo, arreglos parciales e inviables, nuevos «epiciclos teológicos», que no son más que un puente que nos está encaminando poco a poco hacia el teocentrismo... Lo que hace falta es que crucemos de una vez el puente y reconozcamos que el universo de las fes está organizado y dispuesto de distinta forma que la que refleja el viejo mapa que se hizo cuando no se conocían los demás planetas, las otras religiones, en la forma como hoy las conocemos.

La revolución copernicana que Hick plantea es realmente un desafío mayor. Tal vez sea el mayor desafío teológico de la historia, porque supone un replanteamiento cualitativo y total: hay que desconstruir todo para volverlo a construir desde otro paradigma.

Como fácilmente se hace ver, el cambio fundamental, la ruptura está en el cambio de centro: se pasa del geocentrismo al heliocentrismo, del eclesiocentrismo o del cristocentrismo al teocentrismo. Que la Iglesia no esté en el centro, no es ya gran problema hoy día, cuando hace 50 años ya que el exclusivismo fue mayoritariamente abandonado por los cristianos. Pero que Cristo «no esté en el centro», como parece estar proponiendo Hick, es sin duda el elemento más difícil de la posición pluralista. El carácter absoluto del cristianismo y la unicidad de Cristo como Salvador es lo que no salva adecuadamente el pluralismo, razón por la que sus críticos lo consideran como una posición «no cristiana», fuera de la actual ortodoxia[33].

Hick lleva 30 años reflexionando, dia-

[33] *La metáfora de Dios encarnado*, Abya Yala, Quito 2004, colección «Tiempo axial» no 2. Dos capítulos de este libro están publicados, en castellano y en portugués en la RELaT, seervicioskoinonia.org/relat en el artículo 305.

Frente a algunos críticos hay que recordar que el pluralismo no está definido por la posición de Hick, sino que, al revés, la posición de Hick puede ser enmarcada en el conjunto de las posiciones pluralistas, siendo sólo una más entre las muchas, aunque sea la más emblemática; o sea, el pluralismo es mayor que Hick e independiente de él.

logando y elaborando sobre el tema. Su libro de 1977 *The Myth of God Incarnate* suscitó un impacto tremendo en la sociedad inglesa y fue el inicio de un diálogo teológico ininterrumpido desde entonces. En 1993 ha publicado una nueva versión de su posición, más madura y elaborada [34]. Nosotros entraremos en este punto, detalladamente, en el capítulo correspondiente a los aspectos de la cristología y del dogma.

Para completar esta presentación sucinta del paradigma pluralista debemos referirnos a algunas acusaciones que se le hacen.

Si el pluralismo está en las antípodas del exclusivismo, es lógico que una conceptuación simplificada del pluralismo lo pueda entender como el anverso simétrico del exclusivismo, a saber: si el exclusivismo dice que «sólo una religión es verdadera y que todas las demás son falsas», el pluralismo concebido como posición simétricamente contradictoria sostendrá que «todas religiones son igualmente verdaderas y equivalentes», ya sea porque juzga que todas son iguales, o bien que todas son la misma, o que siendo diferentes están todas igualmente próximas (o alejadas) de la verdad.

Tal conceptuación del pluralismo, como antípoda del exclusivismo, puede ser un ejercicio correcto de lógica clásica (de contrariedad de los conceptos), pero no responde a la realidad. Las posiciones teológicas pluralistas conocidas son mucho más sensatas, y no están elaboradas por simetría de oposición al exclusivismo (no son «lo contrario al exclusivismo»).

Frente a algunos críticos hay que recordar que el pluralismo no está definido por la posición de Hick, sino que, al revés, la posición de Hick puede ser enmarcada en el conjunto de las posiciones pluralistas, siendo sólo una más entre las muchas, aunque sea la más emblemática; o sea, el pluralismo es mayor que Hick e independiente de él.

Por otra parte, Hick lleva muchos años reflexionando y escribiendo y evolucionando en sus posiciones teológicas. No cabe duda que en sus inicios fue especialmente radical y polémico, pero tampoco hay que olvidar que en sus últimos años ha ofrecido obras de síntesis, de maduración matizada de su posición enriquecida por todo el debate suscitado. Hick se esfuerza por aclarar que no es partidario del relativismo ni del indiferentismo, y que su pluralismo no es «igualitarista»[35]. En todo caso, dejemos en este momento de referirnos a Hick para referirnos a la posición pluralista común, que reivindican muchos más autores.

Esta posición pluralista revindica una igualdad básica de las religiones, no un igualitarismo que las quiera hacer prácticamente idénticas.

¿Qué es esa «igualdad básica»? En esencia es la negación de la posibilidad del inclusivismo. O sea, el paradigma teológico pluralista sostiene que las religiones son «básicamente iguales» en el sentido –y sólo en el sentido– de que no hay «una» de ellas que sea la verdadera, o la depositaria de la salvación, de la cual todas las demás serían deudoras o subsidiarias o participaciones, sino que todas ocupan un estatuto salvífico básicamente igual.

Hecha esa afirmación de su «igualdad básica», el pluralismo acepta y reconoce la desigualdad real de las religiones concretas, que tienen desarrollos diferentes, sensibilidades y capacidades diversas, itinerarios y evoluciones más o menos avanzados o retrasados en cada caso. El pluralismo no se cierra a esta evidente desigualdad, es realista. No todas las religiones son iguales, ni siquiera para el pluralismo[36]. Tal vez debamos a los teólogos que hace unas décadas prefirieron ser llamados como de «inclusivismo abierto» y luego se han venido a llamar de «pluralismo asimétrico», la convicción que se ha abierto paso mayoritariamente, de que esa «asimetría» es esencial al pluralismo sensato. Un pluralismo igualitarista sería irreal, falto de realismo[37]. Todo pluralismo realista es asimétrico, mientras no se diga lo contrario.

---

[34] Personalmente pienso que Hick se limita a hablar de las «grandes religiones» precisamente porque da por supuesto que entre las «pequeñas» (sin que «grandes» o «pequeñas» sea cuestión de número) es evidente que hay también religiones de segunda clase, que llevan demasiado claras las marcas «ideológicas» de su origen. Ni para el mismo Hick todas las religiones son iguales, aunque lo digan sus críticos.

[35] Sólo lo serían para un pluralismo extremoso.

[36] Un pluralismo igualitarista hoy sólo existe como concepto lógico; no hay nadie que lo defienda.

[37] GONZÁLEZ FAUS habla de un típico y acostumbrado retraso histórico de dos siglos y medio, «una cifra que parece marcar el promedio de retraso que lleva últimamente la Iglesia [católica] respecto a la verdad histórica», en la aceptación de las ciencias, la comprensión moderna de la revelación bíblica y de la exégesis, etc. Cfr La autoridad de la verdad, Herder, Barcelona 1996, p. 109.

Y si es asimétrico por realista, tampoco puede ser indiferentista. Lo que no es igual no puede ser indiferente en principio, porque es diferente.

Que no haya una religión por encima de todas las demás (inclusivismo) no significa que ya todas las religiones sean iguales y que, por tanto, nos sean indiferentes. El pluralismo reconoce y acepta las diferencias reales, y valora las identidades específicas, muchas veces incomparables, intraducibles, irreductibles.

Un tema que ha hecho daño a la imagen de la teología del paradigma pluralista es también la relación con la concepción kantiana del conocimiento, lo cual le viene –una vez más– por asociación con el pensamiento de Hick. Este autor echa mano de esta concepción kantiana en su intento de crear ese nuevo mapa teocéntrico, con sólo Dios en medio y las demás religiones girando en derredor suyo. Para Hick la multiplicidad de las religiones y su relación con Dios podría ser ejemplificada con la pluralidad de apariencias «fenoménicas» correspondientes a un «noumenon» que está más allá de ellas, según la concepción kantiana del conocimiento.

El problema es que una concepción como ésta hipotecaría la objetividad del conocimiento religioso. Simplificando: de Dios, como del «noumenon» no conoceríamos nada, sino solamente nuestras versiones «fenoménicas», que por no llegar a la realidad, resultarían equivalentes, y sólo reflejarían la diversidad de nuestras propias posiciones…

No es el momento de entrar en un debate de filosofía de la religión, sino sólo de matizar que la filosofía kantiana no pertenece ni forma parte del paradigma teológico del pluralismo, por más que a Hick le haya sido útil (o no) su referencia para explicar su concepción particular de pluralismo.

No forma parte del pluralismo teológico la afirmación de que la variedad formal de las religiones es puramente fenoménica y no contiene de alguna manera verdad real (nouménica) en lo que afirma de Dios. Insistimos: la teoría kantiana del conocimiento no forma parte del paradigma pluralista, aunque algunos puedan echar mano de él para explicar su posición, tal vez más por analogía que por univocidad. Se puede ser pluralista y afirmar que las religiones vehiculan, poseen un conocimiento real (aunque siempre inadecuado, precario y en revisión). Por eso, la verdad de las religiones es también real (no meramente «fenoménica»), y son también reales sus diferencias. No es indiferente sin más cualquier diferencia en la verdad proclamada por las diversas religiones.

¿Cae en el relativismo la posición teológica pluralista? Así lo sostienen algunos de sus detractores, creando intencionadamente un enemigo mental que combatir, un enemigo que prácticamente no existe en la realidad. El pluralismo afirma la relatividad de las formas religiosas, no el relativismo frente a las religiones. Hay que expresarse con propiedad y reconocer que una cosa es relatividad y otra es relativismo. El pluralismo reconoce la relatividad de algunas cosas que habían sido indebidamente tenidas como absolutas, pero no cae por ello en el relativismo. Reconoce como absoluto lo que es absoluto, y como relativo lo que es relativo, incluso lo que equivocadamente fue tenido como absoluto. Y para evitar el relativismo no cae en el error de absolutizar lo relativo.

O sea: es posible una posición pluralista serena, matizada, asimétrica, no igualitarista, no indiferentista, ni escéptica frente al conocimiento real que vehiculan las religiones, no relativista, sí reconocedora de las muchas cosas relativas antes tenidas como absolutas, y reconocedora de la «igualdad básica» fundamental de las religiones junto a su desigualdad concreta inevitable y evidente... También pueden darse en la realidad las posiciones de pluralismo extremoso que en teoría son posibles, pero es bueno no combatir enemigos inexistentes, mientras no se demuestre que efectivamente están ante nosotros.

Con lo dicho basta para una primera caracterización del paradigma pluralista. Ulteriores desarrollos surgirán al abordar los sucesivos aspectos del edificio que estamos construyendo.

Que no haya una religión por encima de todas las demás (inclusivismo) no significa que ya todas las religiones sean iguales y que, por tanto, nos sean indiferentes. El pluralismo reconoce y acepta las diferencias reales, y valora las identidades específicas, muchas veces incomparables, intraducibles, irreductibles.

¿Cuál es el futuro de la posición pluralista? Copérnico estaba tan convencido de que la sociedad y la Iglesia ambiente no estaban preparadas para asumir el desafío de su visión, que se cuidó mucho de publicar sus teorías, permitiendo que salieran a la luz sólo cuando la Inquisición no podía alcanzarle, por estar ya en el lecho de muerte. Años más tarde, el peso de la Inquisición y de la Curia romana recaería sobre Galileo, en el más famoso caso de conflicto entre la ciencia y la Iglesia. La Iglesia católica no aceptó el heliocentrismo hasta 1822, casi tres siglos después de que Copérnico invitara a los cardenales a observarlo por su telescopio[38]. ¿Cuánto tardará en ser aceptada –si un día lo llega a ser– la posición pluralista? ***R***

APORTES TEOLÓGICOS DEL PROTESTANTISMO ESPAÑOL



Máximo García Ruiz

Licenciado en sociología y doctor en teología. Profesor emérito de la Facultad de Teología de la UEBE y profesor invitado en otras instituciones académicas. Por muchos años fue Secretario ejecutivo y presidente del Consejo Evangélico de Madrid y es miembro de la Asociación de teólogos Juan XXIII. Actualmente se dedica a la investigación teológica y a la escritura.

EL PROTESTANTISMO EN ESPAÑA tiene narradores de historias, moralistas vocacionales, conspicuos apologetas, elocuentes predicadores, pero está escaso de teólogos en el más amplio y profundo sentido del término; teólogos que reflexionen en los cambios y demandas sociales a la luz de la Palabra de Dios; teólogos que sean capaces de contextualizar el mensaje de la Biblia dando respuestas adecuadas a las demandas de la sociedad contemporánea. Haberlos los hay, aunque sean escasos, pero su voz no encuentra suficiente eco por falta de plataformas adecuadas.

En cuanto a las carencias, se deben, por una parte, a problemas de método y, por otra, a la falta de compromiso con la sociedad civil, por no añadir un tercer elemento, que muy bien podríamos calificar de pereza intelectual; una pereza que dificulta el acceso a una formación rigurosa, que se disfraza de títulos pseudo carismáticos: profetismo, revelaciones personales, encomendaciones locales, etc.

Abundan, eso sí, los apologetas defensores de la ortodoxia (su ortodoxia particular) con una actitud resentida de permanente confrontación con otras tradiciones cristianas. Otros nominados como teólogos optan por la traslación o simple adaptación de paradigmas ajenos o reflexiones caducas del pasado que nada aportan a los cristianos contemporáneos; los hay que se limitan a compartir una reflexión abstracta sobre textos descontextualizados, fuera del ámbito de interés de sus lectores. Aprendices de teología, en demasiadas ocasiones advenedizos, autodefinidos como tales sin la mínima formación que, de espaldas a la realidad social en la que viven, encerrados en su torre de marfil, convencidos de que disponen de un canal de comunicación directo con Dios que les dispensa de cualquier esfuerzo, tienen un catálogo de respuestas enlatadas, para preguntas que nadie se formula hoy en día.

Unos y otros no sólo viven desconectados de la sociedad, sino que tienen verdadero pavor a leer la Biblia con apertura de mente; la utilizan como talismán. Se niegan a leerla con ojos críticos y una mirada escrutadora, buscando la dirección del Espíritu Santo para poder así encontrarse de frente con la Palabra de Dios que les rete a entender y contextualizar su mensaje. Y si alguien se atreve a indagar en los arcanos de la Revelación libremente, sin miedo, con rigor intelectual, ha de tener por seguro que se dará de bruces con alguno de los gu-

rús autonombrados defensores de la fe, que no dudarán en censurar la iniciativa, atajando cualquier, a su juicio, "desvío herético".

La teología, como ciencia que se ocupa de estudiar las Sagradas Escrituras, al igual que las ciencias humanas, sociales y naturales, nos ayuda a entender de donde procedemos y la sociedad en la que vivimos y, por ende, nos permite aproximarnos a Dios. En realidad, son ciencias complementarias entre sí. Difieren en el método, en los medios de que se sirven para extraer conclusiones que, por otra parte, tienen que apuntalarse unas a otras para tener consistencia y lograr un sentido trascendente.

La Iglesia cristiana no hubiera podido subsistir de no haber sido capaz de contextualizarse. Aunque, ciertamente, no siempre lo ha hecho con la suficiente diligencia y eficacia, pero únicamente los que se arriesgan a cometer errores, son capaces de contribuir al desarrollo de la humanidad. Pablo, propulsor de un cambio de paradigma teológico, forzó a los apóstoles a salir de su ostracismo social para incorporarse al mundo gentil. Ni Pedro, ni Santiago, ni el resto de los Testigos, se habían planteado salir de las sinagogas y adaptarse al mundo romano; para ello tuvieron que *forzar* la ortodoxia judía y abrirse a una cultura universal como era la romano-helenista. Posteriormente, los padres de la Iglesia, teólogos de nuevo cuño formados en los grandes pensadores griegos, supieron aprovechar la cultura imperante para transformar las pequeñas comunidades en iglesias patriarcales, adoptando y adaptando, en buena medida, el modelo civil del Imperio romano. Más tarde, y ante la realidad de una Iglesia universal, fue preciso contar con teólogos capaces de dar forma a los concilios ecuménicos y definir nuevas doctrinas que tan solo de forma incipiente se encontraban en las Escrituras (p. e. la doctrina de la Trinidad que la Iglesia mantiene como una de sus columnas doctrinales). Cuando la Iglesia se contaminó en exceso con la influencia del Imperio y decayó tanto doctrinal como espiritualmente, los teólogos se retiraron a los monasterios, desde los que mantuvieron encendida la antorcha de la reflexión teológica. Y así ocurrió con la Reforma Magisterial, por una parte, y con la Reforma Radical, por otra, cuyos teólogos no se conformaron con beber las turbias aguas de la teología medieval, sometida al control del sistema imperante (Iglesia + Imperio), sino que hicieron aportes teológico-sociales capaces de transformar la sociedad. Lo intentaron también, con menor éxito, los teólogos del Concilio de Trento, con la Contrarreforma; su error fue mirar hacia dentro de sí misma, olvidando la realidad exterior. Y así ha ocurrido con las diferentes fases por las que ha pasado la Iglesia.

Han sido y son necesarios teólogos que sepan entender los signos de los tiempos y dar respuestas válidas a las demandas cambiantes de la sociedad; y hacerlo con aportes teológicos contextualizados. Pero eso se logra tan solo en un clima de libertad, sin miedo a hacer frente a sus propios descubrimientos, por muy contra-sistema, vanguardistas o liberales que pudieran ser. La Verdad no necesita defensores; sólo buscadores que no le tengan miedo. Y no se trata de ser conservadores, liberales u originales, sino de ser honestos.

Hay temas candentes de actualidad, que afectan a los hombres y mujeres con los que nos cruzamos por la calle, como son la pobreza de amplios sectores, no ya sólo del llamado Tercer Mundo, que puede antojársenos excesivamente lejano, sino de nuestra propia ciudad; mientras, unos pocos acaparan cada vez más recursos. Resulta lacerante el desplazamiento de grandes masas de personas que buscan una vida mejor o simplemente refugio en el llamado Primer Mundo, huyendo del hambre, de las guerras y/o persecuciones, de la exclusión social por razones diversas, que son inhumanamente rechazados. Avergüenza la violencia de género prevalente en el siglo XXI, el abuso de menores, la discriminación de la mujer, en una sociedad que tiene como referente tanto la Biblia como la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Son problemas a los que es preciso prestar atención.

Ante estos signos negativos de nuestro tiempo, ¿a qué se dedican (o a qué nos dedicamos) los teólogos protestantes? Salvando los casos salvables, a elucubrar sobre el alcance de la doctrina calvinista; a discutir si la mujer debe ocupar o no puestos de responsabilidad en la Iglesia, a condenar a quienes se identifican humanamente con el colectivo LGTB y defienden una eclesiología inclusiva; a investigar a escritores que se salen de los cauces oficiales, calificándoles de liberales y propiciando para ellos una pira crematoria en la plaza pública de los medios de comunicación, recuperando de esta forma el espíritu más ortodoxo de los inquisidores; a reflexionar acríticamente, o mirar hacia otro lado sobre la política, la corrupción y la injusticia social, haciéndose cómplices del poder establecido; a proponer, en resumen, una espiritualidad ultramundana, desarraigada del mundo real.

La misión más relevante de la teología es ahondar en los problemas que conciernen a los seres humanos. Para el cristiano, cuya identidad es, ante todo, seguir a Jesús, la tarea más urgente es hacer suyas las inquietudes y preocupaciones de su prójimo y contribuir positivamente a construir una sociedad más justa y equilibrada, aportando los valores del Evangelio como son la solidaridad, la justicia social, la tolerancia con los diferentes, el diálogo con los contrarios, la compasión con los desprotegidos, la misericordia con los enemigos, la generosidad con todos y el amor fraterno con toda la humanidad. ***R***

EL DOLOR SIGUE SIENDO UN MISTERIO PARA LAS RELIGIONES

La filosofía de Schopenhauer rastrea respuestas para este misterio

Uno de los grandes misterios del ser humano es el sentido del dolor, del sufrimiento, de la injusticia. ¿Cómo puede existir un Dios bueno y todopoderoso que a la vez sea tan insensible al sufrimiento humano? Este tema ha sido tratado en otras ocasiones en Tendencias21, pues es uno de los argumentos en contra de las religiones y divinidades. En este artículo, se plantea este asunto desde la óptica filosófica de Schopenhauer.

Por
Samuel Graván Pérez

Ingeniero por la Universidad de Cádiz y colaborador de Tendencias21 de las Religiones.

EN UN ARTÍCULO ANTERIOR publicado en Tendencias21 bajo el título de "Teilhard de Chardin ante la prueba del sufrimiento humano" (2 de octubre de 2012), Leandro Sequeiros y Manuel Medina Casado remitían a una conferencia sobre el dolor del Monseñor André Dupleix. En ella, Dupleix abordó en París un debate teológico abierto, desde la perspectiva del religioso, paleontólogo y filósofo francés Pierre Teilhard de Chardin.

Para Dupleix, el problema del mal supone un reto sin respuesta racional para las creencias religiosas. ¿Cómo compaginar un Dios misericordioso y sabio con la existencia del dolor, la violencia, la muerte o el sufrimiento de los inocentes?

En el marco de un coloquio sobre Teilhard de Chardin, celebrado en noviembre de 2011 en París, Monseñor André Dupleix impartió una ponencia que, bajo el título "*¿El final del mal?*", volvió a abordar este problema, desde la perspectiva del religioso, paleontólogo y filósofo francés.

El problema del mal supone un reto sin respuesta racional para las creencias religiosas. ¿Cómo compaginar un Dios misericordioso y sabio con la existencia del dolor, la violencia, la muerte, el sufrimiento de los inocentes? El teólogo Andrés Torres-Queiruga ha escrito que si Dios es tal como lo describe la teología tradicional, habría que denunciarlo al Tribunal de la Haya.

Las respuestas al sentido del mal están presentes en todas las religiones. Es más: algunos antropólogos postulan que las religiones aparecen como un lenitivo amortiguador del peso insoportable del dolor, del mal y de la muerte.

En el Coloquio "La esperanza puesta a prueba por el mal", celebrado en noviembre de 2011 en París bajo la organización de la Asociación de Amigos de Pierre Teilhard de Chardin y la Cátedra Teilhard de Chardin de las Facultades jesuitas de París se abordó el tema del dolor y el sufrimiento humano desde la perspectiva de Teilhard.



André Dupleix. Fuente: Église catholique en France.

Las intervenciones se organizaron en torno a seis grandes problemas que aborda Teilhard de Chardin en sus cartas y ensayos: las experiencias del mal o mal metafísico; guerra mundial y violencia: una experiencia fundante; la divinización de las pasividades; libertad, pecado y vaciedad; el Cristo salvador y la recapitulación; el final del mal.

Estas ponencias fueron seguidas por unas conclusiones. Todo ello acaba de ser publicado en un número especial de la revista Teilhard aujourd´hui de la Asociación francesa de amigos de Teilhard de Chardin, con el título L'Esperance à l´épreuve du mal (Saint-Léger éditions, marzo de 2012, número 41).

André Dupleix y Teilhard de Chardin

El autor de esta ponencia, monseñor André Dupleix, nacido en 1944 en Pau (Francia) ha sido Secretario General adjunto de la Conferencia de obispos de Francia desde 2005. Realizó sus estudios eclesiásticos en el Seminario Mayor de Dax y de Bayona (1962 – 1968) y posteriormente en el Instituto Católico de Toulouse (1968–1970). Más tarde, realizó la tesis doctoral en Teología en la Universidad Gregoriana de Roma (1970 –1973).

Entre 1973 y 1981 fue profesor en el Seminario Mayor de Bayona, Directeur du Centre de culture religieuse de Bayonne (1973–1981), Délégué diocésain à l'œcuménisme, Délégué régional–Sud-ouest – à l'œcuménisme (1973–1981). Entre 1981 y 2000, profesor del Institut catholique de Toulouse, Professeur à la faculté de Théologie (1981–1987), Doyen de la faculté de théologie (1987–1993), Recteur de l'Institut catholique (1993 – 2000), Directeur du Service national du catéchuménat (desde 2000), Secrétaire de la Commission épis-copale de la catéchèse et du catéchu-ménat (desde 2000).

Entre otros libros, destacamos Prier 15 jours avec Pierre Teilhard de Chardin (Nouvelle Cité, 1994), del que se han editado 5 ediciones con 11.000 ejemplares. Fue traducido al castellano en 2013 con el título Orar con Teilhard de Chardin. Sirva esta presentación para mostrar la solvencia del autor.

¿Tiene explicación el mal?

“Es comprometedor, tras el conjunto de debates en los que hemos participado, aventurarse con una intervención concluyente sobre el “fin del mal”. Afortunadamente se me ha propuesto este tema con una interrogación, ello hace más creible el contenido, cualquiera que sea el enfoque desde el que sea abordado. Pues, si este tema es una constante que relaciona tanto la tradición bíblica y cristiana, como la relación con Teilhard, y una gran parte del pensamiento contemporáneo, es porque la experiencia del mal es reiterativa, como también lo es la resistencia al mal por todos los medios posibles” – explica Dupleix.

Y prosigue: “Donde la singularidad cristiana aparece, es en la siguiente afirmación: que si el mal bajo todas las formas físicas y morales, no tiene un fin visible en la existencia humana y en la historia, no solamente no puede tener la última palabra en cualquier momento en que se encuentre la humanidad, sino que está definitivamente aniquilado por la Resurrección de Cristo”.

¿Qué lugar ocupa el mal en su cosmovisión optimista? Para Teilhard, el mal forma parte integrante de la evolución de una humanidad en génesis permanente hasta su término; pero el término es el cumplimiento en Dios, por la Resurrección de Cristo. Teilhard encuentra en las palabras del capítulo ocho de la Carta de Pablo de Tarso a los Romanos una clave importante. Pablo nos dice que “Estimo pues, que los sufrimientos del tiempo presente no son proporcionados con la gloria que debe revelarse en nosotros. Pues la creación espera con impaciencia la revelación de los hijos de Dios: liberado del poder de la vanidad, no por su decisión, sino por la autoridad de aquel que le ha liberado, ella guarda la esperanza, pues ella también será liberada de la esclavitud de la corrupción, por tener parte en la libertad y en la gloria de los hijos de Dios. Nosotros lo sabemos ciertamente: la creación entera gime aún hoy con dolores de parto. (Rom. 8, 18-22)”.

Para los exegetas, el parto definitivo, el nacimiento de lo alto, por Cristo en el Espíritu, harán también decir a Pablo, desde ahora, desde esta vida, hablando de la muerte, la forma más dolorosa del mal: la muerte ha sido destruida por la victoria. Muerte, ¿dónde está tu victoria? (1 Cor. 15, 54-55).

André Dupleix propone cinco puntos que considera se encuentran en relación continua con el pensamiento de Teilhard: Una perspectiva general; de lo múltiple a la Unión; Las sombras de la fe; un debate teológico abierto; y el término “último”.



Pierre Teilhard de Chardin. Fuente: Wikipedia.

Teilhard de Chardin intenta justificar el dolor

Para entender el sentido del mal en Teilhard conviene recordar este texto de "La Energía Espiritual del Sufrimiento": Sí, cuanto más hombre se hace el hombre, más se incrusta y se agrava –en su carne, en sus nervios, en su espíritu– el problema del Mal: del Mal por comprender y del Mal por sufrir.

Según Dupleix, Teilhard va a experimentar, desde un extremo a otro de su vida la experiencia existencial del fracaso humano. Nada se parece tanto como la epopeya humana a un camino de cruz… escribe Teilhard en el apéndice de *El Fenómeno Humano*.

Y esto no será solamente el fruto de su lúcida observación del mundo, sino una experiencia personal ininterrumpida. Pero la prueba y los zarpazos del mal serán siempre soportados como un umbral de peligro y una victoria, con Cristo, bajo las fuerzas de la resignación y de la capitulación.

Pero hay un error grave que debemos evitar al hablar de Teilhard. Es el de quedarnos solamente con la dimensión estadística del mal. Es el caso, ciertamente, desde un cierto punto de vista de su análisis. Pero nosotros no podemos quedarnos con la perspectiva de un mal –inherente a la estructura incluso del universo y del hombre– lo que sería su finitud fundamental. Si el mal puede tener un fin [temporal], es porque no tiene ni finalidad ni finitud… Escribe su comentarista Rideau (El pensamiento de Teilhard de Chardin):

"Independientemente pues de la solución sobrenatural, la solución del problema del mal, no es otra que la inmortalidad de las personas y de la colectividad humana, al término de una historia que converge hacia un Fin trascendente". Pero la solución última es sobrenatural. La muerte no es el umbral de cualquier inmortalidad.

Teilhard escribe en El Medio Divino: "El gran triunfo del Creador y del Redentor, en nuestras perspectivas cristianas, es haber transformado en factor esencial de vivificación aquello que, en sí, es una potencia universal de disminución y de desaparición… Y así, [el nefasto poder de la muerte] de descomponer y de disolver se encontrará atrapado por la más sublime de las operaciones de la vida. Aquella que, por naturaleza, estaba vacía, hueca, vuelve a la pluralidad, puede llegar a ser, en cada existencia humana, plenitud y unidad en Dios".

Para Dupleix, en esta lucha permanente entre las agresiones del mal y las fuerzas de la vida que Dios despliega en nosotros, se plantea evidentemente la cuestión del origen del pecado, indisociable para Teilhard del origen del mal. También si se habla de pecado original, se podrá igualmente hablar de mal original. Siendo correlativo el fin del pecado con el fin del mal. La oposición al pecado es una manera de resistencia al mal, del cual no es más que uno de los aspectos, aunque no de los menores, para Teilhard.

Ahora bien, para Teilhard, el fin del pecado –definitivo o anticipado en cada instante de la existencia por la resurrección– es Cristo. El Cristo salvador y redentor. Si el pecado afecta al conjunto de la Humanidad, las fuerzas de la Evolución no pueden en cualquier circunstancia cambiar o disminuir los contornos y los efectos. Sólo Dios se levanta contra el pecado y el mal y sus dramáticas consecuencias.

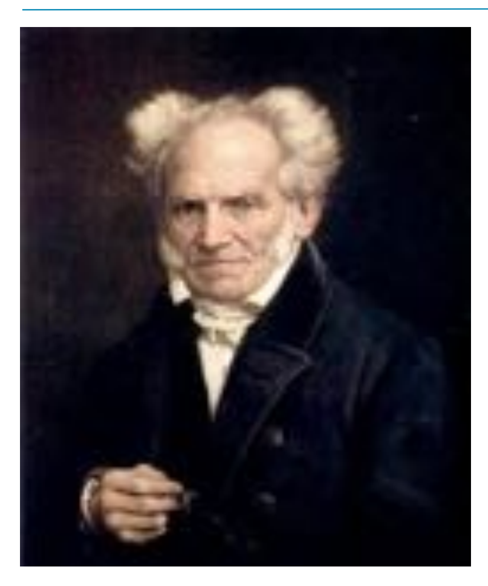
Escribe en "Cristología y Evolución" (Lo que yo creo): La idea de caída no es en efecto, en el fondo, más que un intento de explicación del Mal en un universo fijo. He aquí por qué nos oprime. En consecuencia, es el problema del Mal en sus relaciones con el Cristo lo que necesitamos respirar, retomar y repensar, con un estilo adecuado a nuestras visiones cósmicas actuales. El pecado original es una solución estática del problema del Mal.

El problema del pecado original

Para Teilhard si hay un dogma del pecado original ¿no habría que hacer una transposición de la imagen clásica de la caída –pues la palabra no alimenta nuestro espíritu ni nuestros corazones– poniendo atención a la teología de la Redención? Continúa el mismo texto: Una transposición del tipo que sugiero, deja subsistir totalmente, e incluso salva, en su esencia, esta realidad en concreto y esta urgencia de la Redención que los concilios han tratado de definir.

A pesar de esta precaución del anuncio, Teilhard está llevando a reconsiderar, al mismo tiempo que la formulación del dogma tradicional del pecado original, el contenido mismo de una parte de la afirmación dogmática. Esto, dentro de la lógica de su concepción de la Revelación. El replanteamiento no tanto sobre el pecado mismo cuanto sobre su origen y su relación con la muerte: la muerte precede al pecado. La consciencia de drama fundamental, ligado a la muerte, está intensificada por el pecado. Debe hacerse una nueva lectura del papel personal del hombre en el origen del mal y de la relación entre el mal y la salud.

La preocupación de Teilhard es comprender mejor, teniendo en cuenta sus convicciones personales, la afirmación de San Pablo en la primera carta a los Corintios: ya que la muerte vino por un hombre, por un hombre también viene la Resurrección de los muertos. Como todos mueren en Adán, en Cristo todos recibirán la vida. (I Cor. 15, 21-22).



Arthur Schopenhauer, 1854.
Fuente: Wikipedia.

Finalmente, ¿el pecado original no será algo demasiado 'poca cosa' para Cristo? Todo el mal por el que es confrontada la humanidad no puede provenir de un solo hombre. Él [Teilhard] interpreta en este sentido las palabras de Pablo: "por el pecado vino la muerte" per peccatum mors (Rom. 5, 12): El pecado original no explica por sí solo todo el dolor y toda la muerte humana. Por san Pablo, explica todo el sufrimiento. Ésta es la solución general del problema del mal.

En el universo tal como nosotros lo conocemos hoy y del cual nuestro Mundo no es más que un elemento el pecado original simboliza simplemente la inevitable suerte del Mal… atado a la existencia de todo ser participado… El pecado original es la esencial reacción de lo finito por el acto creador. Inevitablemente, con el favor de toda la creación, él se desliza por la existencia. Él es el revés de toda la creación, escribe en Caída, Redención y Geocentría".

Nuestra perspectiva geocéntrica conduce a un distanciamiento considerable entre un origen puntual del mal, ligado a un solo acto del primer Adán, y la acción universal del segundo Adán: La Humanidad, muy probablemente… es "una entre mil". ¿Cómo puede ser que, entonces, que ella haya sido elegida contra toda probabilidad, para ser Centro de la Redención? ¿Y cómo, a partir de ella, la Redención puede propagarse de astro en astro?

Teilhard no niega que un cierto número de cuestiones quedan aún sin respuesta para él. Prosigue el texto anterior: Es uno de los momentos en que uno se desespera por despejar los dogmas católicos del geocentrismo en el seno en que han emergido. Y así, una cosa es más segura que ninguna otra, en el Credo católico: esto es, que hay un Cristo "por el cual todo se mantiene" (Col. 1,17) Todas las ciencias secundarias deberán ceder, si es necesario, ante este artículo fundamental. Cristo es todo o nada.

En Cristología y Evolución, Teilhard precisa su búsqueda. Pecado y muerte están ligados en san Pablo, lo dice expresamente: El pecado se paga con la muerte. (Rom. 6,23) Pues la muerte es el mal absoluto, es precisamente sobre este punto sobre el que Teilhard reacciona en "Cristología y Evolución": De hecho, a pesar de distinciones sutiles de la teología, el Cristianismo se ha desarrollado bajo la impresión dominante de que el Mal en torno nuestro había surgido de una culpa inicial.

Para Dupleix, si ello se analiza desde una perspectiva de un mundo en evolución se dibuja un cambio importante, con consecuencias nada desdeñables para la teología: Puesto que sin perder nada de su gravedad ni de sus horrores, el Mal deja, en este nuevo contexto, de ser un elemento incomprensible para hacerse un rasgo natural de la estructura del Mundo.

El mal en el mundo creado

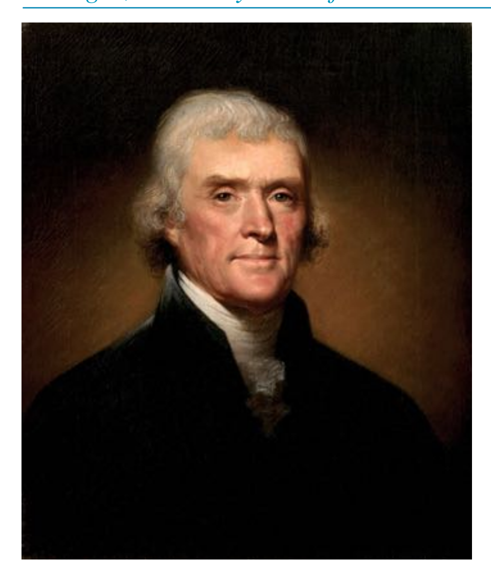
Se trata ahora, pues, de situar el mal en el orden de un mundo creado. Para Teilhard el mal es la otra vertiente de lo múltiple en la que ha sido creado necesariamente el mundo. La hipótesis de un Dios perfecto que no puede crear más que un ser participado perfecto es una hipótesis gratuita. No es posible considerar el mal –prosigue Dupleix– como un accidente imprevisto del universo. El mal es un enemigo, una sombra suscitada por el mero hecho de la creación. En el momento en que Dios crea, una terrible tensión se realiza, de la cual su amor toma inmediatamente parte.

Este combate de Dios contra el mal es un tema que se encontrará en diversos escritos patrísticos. San Ireneo, en un texto importante de su obra *Adversus Haereses*, considera al hombre del Paraíso no como un ser perfecto, sino como un ser inacabado y por tanto frágil: es "imposible, en efecto, que sean increados, seres nuevamente producidos. Si bien, por el hecho de no ser increados, son inferiores a lo que es perfecto: porque por el hecho de que ellos han venido nuevamente a la existencia, son niños pequeños, y por el hecho de que son niños pequeños, no están acostumbrados ni ejercitados en la conducta perfecta".

San Agustín, por el contrario, se opondría a ello, prefiriendo considerar a Adán como un superhombre. Se puede atisbar en la afirmación de Ireneo una hipótesis que introduce la idea de una evolución en la creación del hombre, y consecuentemente el rechazo de un esquema que hace depender el pecado de la caída incomprensible de un hombre creado en un instante adulto y enteramente bueno.

Comprendemos entonces cómo el esquema teológico tradicional ha vuelto: la muerte no es una consecuencia del pecado, sino el primer descubrimiento trágico de la conciencia libre en el momento en que recibe la Revelación de la vida… El hombre, creado enteramente libre por Dios, se encuentra inmediatamente comprometido en una lucha contra las fuerzas de desagregación, una subida hacia la más grande comunión, una vía trazada hacia la culminación. En este sentido, el Hombre es creado a imagen del Dios de la vida, incluso en un mundo donde la muerte es un hecho estadístico.

El pecado interviene en el momento en que el hombre se cierra a la Revelación de Dios y al amor. Suprime la tensión inevitable que constituye el ascenso hacia la cumbre, se repliega sobre sí mismo, se aísla, se erige en poder, se hace superhombre o se hace Dios. Entonces, en situación de pecado, el hombre no es ya en apariencia la imagen de Dios, quedando todo en él misteriosamente unido por la única fuerza de la fidelidad divina, llegando



Thomas Jefferson (Wikipedia)

a ser imagen de la muerte, puesto que el pecado en sí, es imagen de la muerte.

Para Dupleix, el pecado como expresión del mal, es pues un hecho tan constatable como la muerte. Teilhard no lo niega. Pero lo asocia tanto más, pues, a su antítesis redentora victoriosa: el Cristo, cuyo papel único le sitúa en cierto modo "en el corazón del pecado". "Dios lo ha hecho pecado por nosotros" (2 Cor. 5,21). Pecado, pero no pecador.

El Cristo está en el centro del misterio del mal, pues el distanciamiento de la Cruz será al mismo tiempo el reconocimiento y la provocación. Pero él sigue siendo la vida, en el instante mismo en que la iniquidad triunfa. El hombre-Dios es glorificado desde que el grano cae en tierra. El Cristo es en este sentido el modelo absoluto de combate contra el mal y el pecado. En "El Cristo evolucionador" (En: Lo que yo creo), escribe: Cualquiera que sea el paso hacia delante que se decida a dar el pensamiento cristiano, se puede afirmar que se dará en el sentido de una conjunción más estrecha entre las fuerzas de la Muerte y las fuerzas de la Vida en el interior de un Universo en movimiento, es decir, finalmente entre la Redención y la Evolución.

La divinidad se oculta

Teilhard se opone a la solución, que sería insoportable, de un Dios que prueba el amor de sus criaturas ocultándose voluntariamente a sus ojos o a su corazón: Habría que estar incurablemente perdido por los ojos del espíritu si no hubiéramos encontrado jamás en uno mismo o en los otros el sufrimiento de la duda, para no sentir lo que esta situación tiene de detestable.

Una sola explicación es posible de cara a esta oscuridad de la fe, que no es más que un caso particular del problema del mal: Reconocer que si Dios nos deja sufrir, pecar, dudar, es que el no puede, ahora y de golpe, curarnos y mostrarse. Y si él no puede, es únicamente porque nosotros somos todavía incapaces, a causa del estadío en que se encuentra el Universo, en cuanto a organización y en cuanto a luminosidad, escribe en *Como yo Creo*.

Estas proposiciones tienen a primera vista, un aspecto provocador desvelado entre otros por Bruno de Solages: "por bello que sea este texto y misterioso el problema del mal, yo no acepto la idea de que Dios no haya podido operar de otro modo al crear la dolorosa condición humana tal como ella es, y haya sido que haya sido, en cierto modo un prisionero. Yo le escribí mis impresiones. Él me respondió".

La respuesta de Teilhard –según Dupleix– se apoya en la necesidad de reconocer la creación como un proceso evolutivo. Y sólo es en este contexto en el que puede ser percibida la acción salvadora de Dios. Ello supone igualmente la participación de la libertad humana, que no ha sido creada de un golpe sino que se despliega progresivamente:

Para nuestro espíritu, una creación se expresa necesariamente bajo la forma de una evolución. Si Dios ha creado, él no puede hacerlo más que por proceso evolutivo, y ello, no por limitación de su potencia creadora, sino porque tal es la ley ontológica de lo Real participado. (Entre paréntesis, no veo más que esta forma de solucionar el problema del mal). Una creación instantánea (como la creación de un objeto aislado) me parece un absurdo filosófico.

"El arte de la vida es el arte de evitar el dolor"

Pero ¿es suficiente esta justificación teológica y espiritual de Teilhard de Chardin? Posiblemente sea necesario explorar otros territorios. Y es lo que, desde otras perspectivas, vamos ahora a intentar. Thomas Jefferson escribió que "el arte de la vida es el arte de evitar el dolor". A partir de este frase, he intentado una salida racional y emocional al problema de la aceptación del dolor. Lo que la mayor parte de la gente quiere, por no decir la totalidad es dejarse llevar por el impulso a la vida.

En ese impulso asumimos todos los condicionamientos físicos y biológicos, evolutivos, del impulso emocionalmente a dejarnos llevar simplemente por la vida. Esto se vislumbra en el trasfondo de la filosofía de Schopenhauer. Nuestra tesis es que el dolor se asume en el impulso a la vida y que la vida impulsa a metafísicas –como pueda ser la cristiana, la de Teilhard– que, en último término, sitúan la vida, aunque desde la duda e incertidumbre, en un último horizonte de esperanza.

A las complejas metafísicas religiosas ante el dolor, entre ellas la de Teilhard, puede haber una alternativa inmediata: la simple asunción instintiva, no racional, del impulso a la vida y la apertura al impulso final a la esperanza.

La vida es lucha y sufrimiento

Por tanto, en el mundo natural, ese en el que todos nos movemos a diario; ni progenitor ni progenie se preguntan por esa velada lucha vital en la que ambos participan siguiendo una especie de simbiosis de sentimientos y emociones que finalmente se traducen en una colaboración mutua que deben obedecer: el primero se convierte en un apasionado maestro y mentor que ya no puede hacer otra cosa más que desvivirse por el segundo, un apasionado nuevo ser que no puede hacer otra cosa más que aprovecharse del esfuerzo paterno para lograr la madurez requerida con la que poder continuar este engranaje vital humano.

Pero como, nos guste o no, jamás podremos poner en duda seriamente el sentido de esta histórica sucesión vital (limitándonos por siempre como especie a actuar pragmáticamente hacia donde la naturaleza nos dirija en cada momento), nos debemos contentar con poder al menos filosofar sobre el sentido de nuestra lucha; pretender comprender la verdadera naturaleza esencial oculta tras nuestros sentimientos.

Y nos debemos limitar a filosofar sobre el tema, porque es un hecho que casi todos sentimos (y obedecemos) de manera innata estas emociones que nos hacen ser primero hijo, y más tarde padre, empujándonos con vehemencia a representar el ciclo de la vida. Ciertamente ninguna reflexión ni razón va a poder cambiar nunca nuestro instinto vital. La evolución ha grabado a fuego nuestras necesidades, y por mucho que reflexionemos sobre tales necesidades, no lograremos modificar nunca qué es lo que queremos ni lo que sentimos. Los sentimientos y las emociones son más fuertes que la razón, y es precisamente esa fortaleza la que blinda los "fines" evolución, los cuales no pueden ser por tanto contradichos de ninguna manera por argumentos llegados desde la reflexión.

La respuesta de Shopenhauer

Como el maestro Schopenhauer escribió una vez: "El hombre puede, acaso, hacer lo que quiere; pero lo que no puede es querer lo que quiere". Y la causa de esta imposibilidad práctica se origina en nuestra programación cerebral evolutiva. El ser humano es una especie sentimental por naturaleza, y debe siempre actuar de modo que se satisfagan esas innatas necesidades emocionales por mucho que razone sobre el mundo. De hecho, la mayor fuente de dolor que puede padecer un hombre proviene de la frustración aparejada a cualquier pretendida obstinación por ir desde la razón en contra de los instintos naturales evolutivos. Es esa una pelea interna llena de sufrimiento y condenada además desde el principio al fracaso.

En resumen: que ni hijo ni padre saben (ni necesitan saber) para qué nacen y viven del modo en que lo hacen. No conocen ni quieren conocer por qué quieren lo que quieren, sino que les basta con satisfacer aquello que sienten que quieren. Y en realidad, en esto nos movemos todos de una manera u otra: somos peleles, marionetas autónomas obligadas a cumplir una función natural siguiendo una guía emocional.

Es evidente para todo aquel que se molesta en reflexionar, que sólo somos complejas máquinas térmicas persiguiendo una única finalidad y necesidad esencial velada detrás de todo lo demás: una necesidad forjada en el caso humano por trillones de conexiones neuronales en el cerebro. Una conexión cerebral que se limita a generar tras su procesado eléctrico una salida enfocada en última instancia siempre en un único "fin": continuar sin interrupción con el eficiente ciclo de consumo y destrucción que la propia complejidad de la vida lleva implícita. Eso es todo.

El cerebro en su conjunto es un instrumento natural más, y como tal, debe su ser al proceso evolutivo lo que implica que debe su persistencia también en saber aportar a los "objetivos" evolutivos que le dieron forma. Realmente el padre quiere al hijo y el hijo quiere al padre únicamente porque forman parte de un medio por el que la naturaleza satisface su propia esencia.

La madre filósofa responde

Por tanto, la madre del aforismo debería haber seguido el diálogo de la siguiente manera:

–¡Come, hija mía! estudia, aprende, y crece sana. Consigue un buen trabajo, forma una familia y ¡dame nietos!
–Pero, ¿para qué quieres que haga todo eso mamá?
–Para que logremos así entre las dos satisfacer una necesidad natural esencial básica: intentar contribuir apasionadamente durante nuestra temporal existencia, y con todas nuestras fuerzas en que el consumo y la destrucción de la energía libre disponible en el mundo se acelere en lo posible. Y lo mejor que puedes hacer por "ayudar" a la naturaleza a saciar su acuciante necesidad de consumo es simplemente continuar el ciclo vital de la manera más "provechosa" posible. Así que come, estudia, crece, trabaja, forma una familia y dame nietos. Y de esa manera ambas nos sentiremos felices, puesto que con esta conducta seremos gratificadas por la propia naturaleza.

El cerebro en su conjunto es un instrumento natural más, y como tal, debe su ser al proceso evolutivo lo que implica que debe su persistencia también en saber aportar a los "objetivos" evolutivos que le dieron forma.

No se me ocurre respuesta más honesta que esa. Y nadie sabe realmente si esta tendencia básica natural por "buscar" y "explorar" estructuras y caminos con los que acelerar el consumo de energía libre (i.e., maximizar la generación de entropía) obedece a algún designio o deseo trascendente. No sabemos (ni por desgracia podremos saber nunca) si nuestra existencia, que ahora entendemos como un simple medio con el que lograr de manera eficiente esta satisfacción termodinámica, tiene detrás (más allá del fenómeno) algo así como un Ente (o entes) que de alguna manera saquen provecho de esta "muerte" térmica acelerada de nuestro Universo inmanente.

Es posible que sea así, y es posible que no lo sea. E incluso si Alguien o Algo se aprovecha finalmente de esta necesidad natural de destrucción acelerada, todavía tenemos una infinidad de tesis imaginables que podrían ex-

Así que come, estudia, crece, trabaja, forma una familia y dame nietos. Y de esa manera ambas nos sentiremos felices, puesto que con esta conducta seremos gratificadas por la propia naturaleza.

plicar cuál podría ser la Necesidad trascendental saciada con un mundo como el nuestro.

Es decir; que incluso dejando de lado la casualidad y el principio antrópico, todavía hay una infinidad de metafísicas posibles que podrían sustentar (o no) esta tendencia ontológica natural en favor del consumo acelerado de la energía libre.

Evidentemente no es la única posibilidad metafísica imaginable, aunque sí es una cosmovisión completa (no deja preguntas abiertas), y muy acorde con los hechos empíricos observados (es bastante explicativa y sencilla en el sentido de Occam). Pero siendo justos, el diálogo anterior debería acabar de la siguiente manera:

–¡Come, hija mía! estudia, aprende, y crece sana. Consigue un buen trabajo, forma una familia y ¡dame nietos!
–Pero, ¿para qué quieres que haga todo eso mamá?
–Para que logremos así entre las dos satisfacer una necesidad natural esencial básica: intentar contribuir apasionadamente durante nuestra temporal existencia, y con todas nuestras fuerzas en que el consumo y la destrucción de la energía libre disponible en el mundo se acelere en lo posible. Y lo mejor que puedes hacer por "ayudar" a la naturaleza a saciar su acuciante necesidad de consumo es simplemente continuar el ciclo vital de la manera más "provechosa" posible. Así que come, estudia, crece, trabaja, forma una familia y dame nietos. Y de esa manera ambas nos sentiremos felices, puesto que con esta conducta seremos gratificadas por la propia naturaleza.

–Lo entiendo mamá, pero esa gratificación de la que hablas viene acompañada también de mucho castigo y frustración, de una amarga lucha diaria simplemente por saciar esa necesidad natural termodinámica que comentas. ¿Realmente merece la pena padecer para "ayudar" en semejante fin completamente indiferente a nuestro destino como individuos? ¿Te parece lógico obedecer sólo porque somos chantajeados con un poco de emoción positiva cada vez que actuamos en favor de este fin, y para evitar la emoción negativa que inmediatamente sentimos en cuanto nos salimos del redil? ¿Debemos rendirnos ante esta tiranía natural?

–Hija mía, eso no lo sé. No sé si debemos rendirnos o no ante esta esencia natural que nos engatusa y nos empuja en lo que parece ser su "interés personal", porque no sé qué se puede esconder detrás del fenómeno natural. No puedo comprender si este papelucho que llamamos vida y que nos vemos obligados a escenificar sirve o no para algún fin trascendente. No puedo estar segura de que dejarse llevar no sea la opción correcta porque no sé si alguien o algo hallará después de todo fruto de toda nuestra lucha. Y del mismo modo tampoco puedo valorar, llegado el caso, sobre si dicha utilidad trascendente puede merecer o no la pena. Nuestro conocimiento sobre la Verdadera esencia del mundo es muy parcial, sensible, sesgada y se encuentra velada tras el modo en que nuestro cerebro evolutivo funciona. Valorar si la vida merece o no objetivamente la pena es tanto como pretender adivinar si el mundo natural posee un trasfondo pragmático más allá del mero fenómeno. Todo acaba siempre en una suposición infundada, una pura especulación sobre la esencia y el origen de la propia realidad inmanente: en una creencia y un prejuicio subjetivo y personal de cada hombre que vive y piensa. Ha habido de hecho en la historia tantas metafísicas distintas como personas han poblado el planeta; y la vida tendrá o no tendrá un sentido objetivo (externo), pero es ese un conocimiento que jamás nadie podrá abarcar fuera de toda duda. Por lo tanto, yo no puedo más que aconsejarte que simplemente te dejes llevar, hija mía. Que no sufras más de lo necesario luchando contra algo que no puedes comprender si merece o no la pena. Déjate llevar y realiza el trabajo que naturalmente se te ha asignado, aprovecha la más nimia gratificación que se te ofrezca, y evita siempre el dolor que supone contrariar los fines de nuestro "diseñador" evolutivo. Y aunque nunca sabremos si nuestra lucha finalmente irá a servir para algo importante o digno del dolor padecido, al menos podemos mantener la esperanza de que así sea. De todas formas, nuestra existencia es breve y de algún modo siempre soportable; y por supuesto, también es confortable saber que cada segundo vivido supone siempre un irreversible paso adelante en favor de terminar con el propio potencial de sufrimiento. Cada uno de nuestros suspiros, lamentos y gemidos consumen necesariamente de un modo u otro este potencial Universal capaz de generar nuevo sufrimiento, y supone al mismo tiempo una aportación en favor de la "muerte" térmica del mundo. Toma así cada instante de tu vida como un pequeño sacrificio gracias al cual todo podría terminar cuanto antes y por toda la eternidad. ***R***



Fe en Dios y Ciencia Actual

Una recensión por Bernardo Pérez Andreo

UNA DE LAS PRINCIPALES aportaciones del Concilio Vaticano II fue el impulso a la Iglesia para que hiciera una lectura de "los signos de los tiempos", de esa lectura nacieron iniciativas de gran calado eclesial, entre ellas la búsqueda de la unidad entre los cristianos y el reconocimiento de la autonomía de las realidades temporales. Junto a estas dos, y como una especie de derivación y aplicación de ambas se encuentra la necesidad de la Iglesia de abrir un diálogo con el mundo moderno, diálogo que llevará al famoso *aggiornamento*. Este diálogo tiene muchas dimensiones: social, política, moral, pero la que aquí nos ocupa es la científica. Y de eso trata este intenso volumen que recoge las actas de las III Jornadas de Teología del Instituto Teológico Compostelano. El intento declarado por los organizadores de las Jornadas es salir del cortocircuito en el que entraron las relaciones entre ciencia y teología en el siglo XVI, cuyas consecuencias aún se sufren. No debemos olvidar el doloroso asunto de Galileo y cómo Juan Pablo II hizo un gesto de reconciliación para cerrar heridas, heridas que no han cicatrizado todavía por lo visto en la *Sapienza*. Este caso sigue mostrando la urgente necesidad del diálogo entre ciencia en general y cultura cristiana.

Las relaciones entre ciencia y fe han cambiado mucho y es necesario darlas a conocer, pero también "es necesario reconocer que a la fe cristiana y a la religión en general le hizo bien el paso por la crítica científica" (9), pero la ciencia también ha cambiado y se ha bajado del arrogante pedestal en el que se había encumbrado durante los dos últimos siglos. Ahora reconoce, en puridad kantiana, que no puede ofrecer al hombre todas las respuestas y que hay ámbitos humanos que se escapan a su investigación. La teología, por su parte, reconoce la autonomía de la ciencia y su ámbito propio de investigación donde le corresponde ser a-tea, en el significado puramente etimológico, de ahí que "la ciencia se apoya en un materialismo metódico, que no debe confundirse con un materialismo dogmático o doctrinal". […] ***R***

AA.VV., *Fe en Dios y Ciencia Actual*. III Jornadas de Teología, Collectanea Scientifica Compostelana 10, Instituto Teológico Compostelano, Santiago de Compostela, 2002, 284 pp, 17 x 24 cm (Carthaginensia 24 (2008) 214-216).

Bernardo Pérez Andreo
bernardoperezandreo-recensiones.blogspot.com.es

Artículo completo:
http://bernardoperezandreo-recensiones.blogspot.com.es/2010/07/fe-en-dios-y-ciencia-actual.html

FILOSOFÍA POLÍTICA Y RELIGIÓN

#15

La concepción popular de la situación revolucionaria siempre ha entrañado un choque entre ricos y pobres, o poseedores y desposeídos. Esto es, naturalmente, una verdad elemental pero, como siempre ocurre, las cosas son menos simples.

***Salvador Giner**. Sociología. Antagonismo intenso de clases. El conflicto social. Cap. 8. Pág.191.*



Jorge A. Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

UNA VISIÓN ALTERNATIVA AL MARXISMO: EL PERSONALISMO

EN CAPÍTULOS ANTERIORES efectuamos un análisis en profundidad de los planteamientos de las tesis marxistas desde una dimensión sociopolítica y sus implicaciones en el complejo mundo de la religión. En este capítulo abordaré una de las alternativas al *marxismo* como fue la filosofía sociopolítica (con connotaciones religiosas en algunos casos) del *personalismo*, en especial la investigación efectuada por **Emmanuel Mounier**, el propulsor del movimiento personalista en la Francia de entreguerras.

Como bien sabemos el *marxismo* ofreció una alternativa real, sistemática y profunda a una realidad social partiendo del profundo análisis del entorno social a lo largo de la historia. El *marxismo* parte, en efecto, del ***conflicto social y la revolución como elementos incuestionables para el logro de una sociedad más justa y equitativa donde no hubiera las tremendas desigualdades sociales existentes en un mundo donde, asimismo, impera un sistema capitalista injusto que establece grandes barreras y diferencias sociales por medio del establecimiento del sistema clasista***. Las tesis marxistas, en realidad, supusieron toda una novedad en la investigación social y filosófica de la historia si bien con anterioridad, como ya vimos y analizamos en su momento en un capítulo anterior, hubo unos antecedentes que predispusieron a que **Marx** y **Engels** propugnaran sus tesis sobre los orígenes de las *desigualdades sociales*.

En este capítulo que iniciamos mi pretensión no es otra que confrontar los planteamientos del *marxismo* con los de la corriente filosófica que vino a traer el *movimiento personalista* y, partiendo de esta confrontación, analizar los *pros* y los *contras* de ambos sistemas sociopolíticos y sus repercusiones sociales posteriores en diversos movimientos filosóficos y religiosos, como veremos.

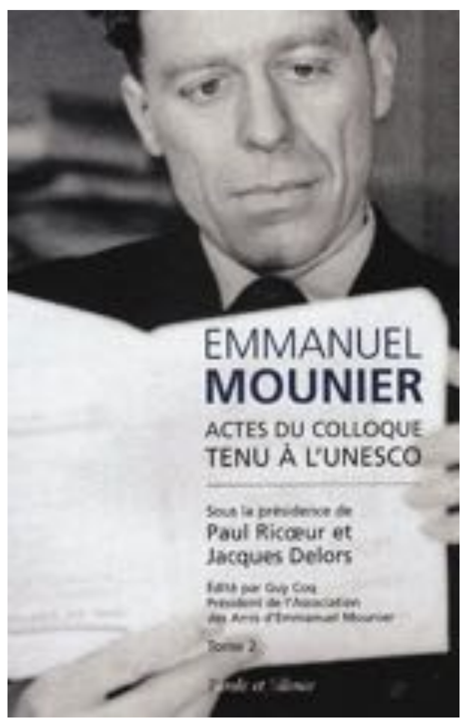
Dentro del mundo no solo religioso sino también político el *marxismo* sembró controversia e inquietud, especialmente en los sectores aliados con el *capitalismo*. La tesis del *"nuevo hombre"* marxista, la verdad sea

dicha, es que descolocó a algunos sectores religiosos y políticos de la época por la "competencia", digámoslo así, que pudiera crear al monopolio socio-religioso de entonces. Las crítica del *marxismo* a la religión, tanto católica como protestante, levantó evidentemente gran polvareda, sobre todo en los sectores religiosos más radicalizados e integristas ya que temían que peligrase su monopolio e influencia social. Pero, no hemos de creer que fueron solamente estos sectores más radicales y fundamentalistas del mundo religioso los únicos en levantar su voz contra la nueva corriente marxista. En absoluto. Entre algunas de las nuevas corrientes filosóficas que inundaron el mundo en los albores del pasado siglo XX se encontró el *personalismo*, con sus distintos matices y variedades.

En efecto, ***el movimiento personalista vino a ser el conglomerado de un conjunto de ideologías que pusieron el foco de su acción en la persona humana y su desarrollo e influencia en el entorno social***. Algunos analistas han llegado a considerar el *personalismo* como un movimiento de carácter sincretista. Particularmente no creo que esto sea así exactamente pese a reconocer, obviamente, que el movimiento personalista aglutina a todo un conjunto de ideas provenientes de distintas ideologías. Pero, dicho esto, pienso que el *personalismo* tiene sus ideas propias que giran, en todo caso, sobre la *persona humana y su desarrollo*. Y es que el *personalismo* posee unas aspiraciones convergentes que pretendían desmantelar las ideas tanto del fascismo como del comunismo y el mundo burgués. **Mounier** venía a decir que el movimiento personalista era algo más que un santo y seña significativo y que una aglutinación de distintas ideologías y doctrinas diversas *(Manifiesto al servicio del Personalismo. Medida de nuestra acción. Pág, 9. Taurus Ediciones. Madrid, 1976)*. El *personalismo,* tal y como lo concibió **Mounier**, estaba por encima de planteamientos doctrinarios y moralistas. Las ideologías pueden estar bien para los planteamientos políticos o de otra índole, pero en el movimiento personalista tienen difícil acomodo por el mero hecho de que los planteamientos personalistas lo que pretenden y a lo que aspiran es a transformar la sociedad por medio de la *acción vinculante y comprometida*.

Mounier consideraba peligrosos tanto a los doctrinarios como a los moralistas por el hecho de ser desconocedores de la verdadera realidad histórica. Doctrinarios y moralistas pueblan el mundo tanto político como religioso, en especial este último. Muchos de estos moralistas pretenden ir más allá de su propio discurso moral y doctrinario intentando realizar todo una crítica espiritual de las fuerzas del mal a la par que intentan convertirse en salvadores del mundo. Al amparo en ocasiones de un inflexible racionalismo pretenden construir un nuevo orden bajo el auspicio de ideas radicales. Son dogmáticos por excelencia y abogan por la supresión de toda libertad. En una palabra, los doctrinarios y moralistas que pululan en este mundo bajo el amparo de idearios políticos o religiosos radicales e integristas no comulgan con la libertad de espíritu y menos aún con el sentir democrático del pueblo. Pero, como también alega **Mounier,** exhortan a los individuos a estimular y cultivar las virtudes que son capaces de transformar la fuerza de las sociedades, olvidándose de que existen unas fuerzas históricas originadas por la sumisión a lo espiritual. El *personalismo* aspira a superar todos estos convencionalismos que limitan el comportamiento humano. Por eso su oposición a todo planteamiento que instrumentalice la condición humana y su rechazo a diversas formas de organización política que considera que es alienante y manipuladora, así como desestructuradora del orden social. Y entre estas formas de organización sociopolítica el movimiento personalista estima que se encuentran tanto el fascismo como el comunismo y el mundo burgués. En este capítulo analizaremos la crítica del movimiento personalista al *marxismo* concretamente e indagaremos en los posibles aciertos o errores acerca del mismo.

Pero antes de confrontar las *tesis marxistas* con el *personalismo* realizaremos algunas puntualizaciones sobre la controvertida concepción marxista del *"hombre nuevo"* y que es uno de los puntos de crítica fundamentales del *personalismo* desde el enfoque mouneriano, principalmente.



Emmanuel Mounier

En su obra cumbre, *Manifiesto al servicio del Personalismo*, **Mounier** viene a decir explícitamente: *"El problema fundamental del marxismo se plantea dentro de unos términos en los que la persona humana, como realidad existencial primaria, no tiene cabida" (Pág. 54)*. El advenimiento profético de **Karl Marx** supuso, como ya comentábamos, todo un revuelo en el complejo mundo sociopolítico y también religioso por sus críticas al estamento eclesial, tanto católico como protestante. Sin embargo, el comunismo como doctrina política no era una novedad especial, como ya comentábamos. Antes de la mitad del pasado siglo XX el comunismo estaba ya en boga en buena parte de Europa. Pero, **Marx** continuaba siendo el profeta que vino a traer la esperanza de una tierra nueva y un *"hombre nuevo"*. Las aspiraciones de una Europa devastada por la Gran Guerra encendieron los ánimos de ingente cantidad de personas deseosas de un mundo nuevo y mejor donde el fantasma de la guerra se alejara por completo.



Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Frente al nuevo idealismo y subjetivismo se alzaban las tesis marxistas que preconizaban un mundo transformado y mejor en donde vivir, con mejores perspectivas y esperanzas. El concepto de hombre de siglos pasados había quedado ya obsoleto y desmoralizado ante la nueva perspectiva del mundo. Se puede hablar de que renació todo un *nuevo humanismo* amparado por un espíritu revolucionario sin par del que unos años después el conocido como *Mayo francés del 68* supuso la culminación del nuevo pensamiento de tintes marxistas donde una gran revuelta estudiantil protestaría de manera violenta contra un consumismo galopante y despiadado. La meta era liberar al hombre de las garras de un *capitalismo* cada vez más deshumanizado. Y la mejor manera de hacerlo era reivindicando los valores del *marxismo*. Un *marxismo* con una nueva y revolucionaria filosofía y un enfoque social y económico más humanizado. **Mounier** llegó a decir en el *nº1* de su revista divulgativa *Esprit (1932)* que *"el marxismo es el hijo rebelde del capitalismo, cuya fe en la materia ha heredado"*. Para el filósofo francés el *marxismo* fue una respuesta en la Europa de la posguerra al desorden social existente fruto del caos y el desastre consecuencia de la guerra. El *marxismo* vino a desenmascarar el falso espíritu idealista y burgués de la época. Un *idealismo* manifestado a través de todo un entramado alienatorio y decadente. **Mounier**, desde su concepción religiosa y espiritual cristiana y católica, viene a censurar también la pasividad de un *cristianismo* apagado y caduco del cual los materialistas hablaban de él como de una concepción idealizada, platónica y utópica. La tradición cristiana, en criterio de **Mounier**, se transforma en desviación y caricatura de la que la *Reforma protestante* y las posterior *Contrarreforma* no son más que una expresión de la decadencia del mundo alimentada con ensoñaciones visionarias de unos "iluminados" empeñados en salvar al mundo por medio de la teologización de la sociedad de la época y en defender lo que entendían por ortodoxia. Por todo ello tiene sobrada explicación y justificación la inteligente y perspicaz percepción marxista sobre la religión y sus sucedáneos los cuales llevan la impronta de la *alienación y "opio del pueblo"*, en la definición marxista sobre la religión. Porque, con frecuencia las religiones han sabido instrumentalizar hábilmente al poder estatal poniéndolo en ocasiones a su servicio. Así ha sido concretamente en distintos episodios en el caso de la *Reforma protestante* y la posterior *Contrarreforma*.

Y es aquí, llegados a este punto, donde **Mounier**, desde su visión personalista, analiza la realidad del *marxismo* y su concepción del *"hombre nuevo"*. Pero, ¿qué propone **Marx** con su percepción del *"hombre nuevo"*? ¿Qué suponía y que pretensiones tenía? Pues, podemos decir que la concepción de un *"hombre nuevo"* que proponía el filósofo alemán se sustentaba en una distinción nueva del hombre desde una visión materialista de la historia y esto conllevaba unas implicaciones muy claras sobre la condición humana. Parecía indudable para el *marxismo* que el meollo del problema de la explotación del hombre por el hombre radicaba en el hombre mismo, valga el juego de palabras. Es decir, que *el problema de la situación humana y las desigualdades existentes tenían como origen la condición del ser humano*. Es por eso que podemos hablar de todo un *humanismo marxista*. Parece hasta contradictorio hablar de un "humanismo marxista" dada la visión materialista de la historia que tiene el marxismo, pero la realidad es que en las tesis marxistas subyace una forma peculiar de concebir el *humanismo* muy distinto a la concepción que hasta entonces se tenía de él. Sinteticemos algunos aspectos del *materialismo dialéctico* que nos permitan aclarar algo el concepto de *humanismo* desde el enfoque del *marxismo*.

En la misma línea de pensamiento que **Hegel**, **Marx** analiza la historia como la resultante de una dialéctica, y como bien dice **Mounier** en su análisis del *marxismo*, como *"una fecundación recíproca entre la Idea y la Naturaleza"(Manifiesto al servicio del Personalismo. Cap. III. El hombre nuevo marxista. Pág. 43)*. Y es que la *persona humana* como tal dentro de la concepción marxista no tiene cabida. *El marxismo supedita toda condición humana a la situación social de desorden y desigualdad. El personalismo en parte coincide con esta captación*. Desde la visión marxista de la historia el ser humano no es más que un instrumento al servicio de los intereses sociales. Pero, vayamos más al fondo de la cuestión desde la visión personalista enfocada por **Mounier** sobre el *humanismo marxista* más reciente.

En primer lugar hemos de decir que el *nuevo humanismo marxista* nace alrededor de 1935, es decir, en pleno período de entreguerras donde la situación social de injusticia, desigualdad y desorden era más que evidente. La *dialéctica* esbozada por el *nuevo marxismo* no es una filosofía que tuviera unas pretensiones de transformación social total pues tal idea era exagerada y fuera de la realidad. El *nuevo humanismo marxista* en plena eclosión en la Europa de entreguerras aspiraba a cambiar la situación social de injusticia y desigualdad por medio de la *acción*. En esto tiene mucho parecido con las pretensiones del movimiento personalista. Se trata de una filosofía de la acción. Y es que *la situación social del ser humano no puede ser cambiada desde los despachos y las poltronas sino desde la acción bien trazada y encauzada*. En el fondo en eso consiste toda *revolución*. Y tanto

el *marxismo* como el *personalismo* lo son. Es por eso que hablamos de similitudes entre ambas corrientes de pensamiento filosófico y social. Mas llegados a este punto podemos ya analizar cuál es la visión marxista del hombre en la historia así como su condición.

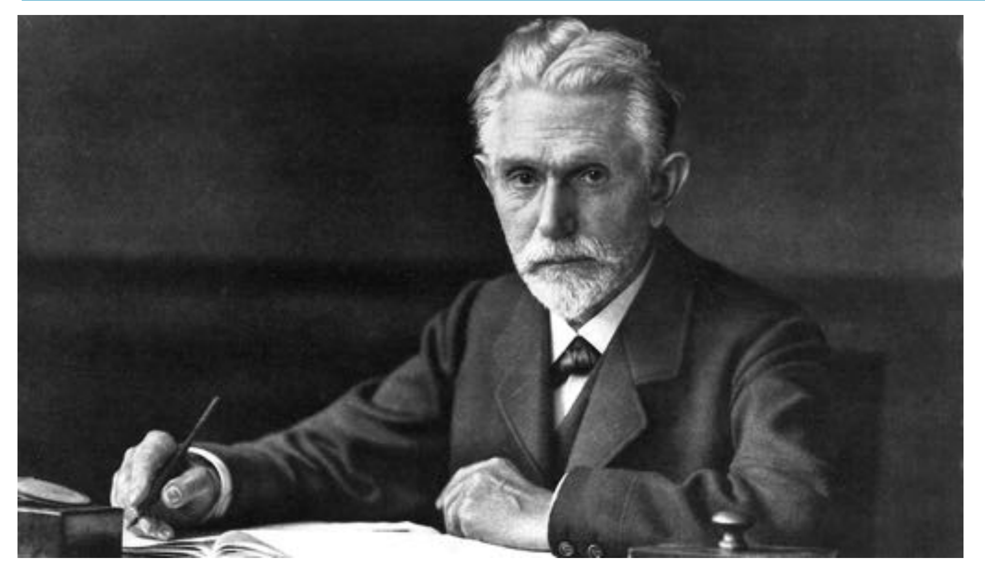
Hablar para el *marxismo* del lugar que ocupa la persona humana en su particular concepción del mundo social es complejo y nada fácil de interpretar. Según **Mounier**, el hombre, su existencia en particular, está profundamente enraizada en la infraestructura económica de su tiempo. Según las tesis marxistas solo existen dos tipos de hombres, los cuales van a condicionar la situación social: *los explotadores y los explotados*. Es decir, que cada uno marca una determinada *clase social*. La idea entronca ya con la percepción clasista que el *marxismo* tenía de la historia. La crítica al sistema capitalista, tanto del marxismo como del personalismo, se centra básicamente en que el *capitalismo* despoja al hombre de su propia condición sustituyéndolo por cosas y mercancías con las que negociar. El hombre se convierte de este modo en un instrumento de intercambio. La relación entre seres humanos se limita a la superficialidad a través de estos intermediarios inhumanos que son las ganancias de los empresarios. **Mounier**, coincidiendo en este punto con **Marx**, viene a decir que ***en el sistema capitalista el ser humano, la persona, se siente vacía, alienada, extraña a sí misma***. Tanto el proletario como el burgués son instrumentos al servicio del sistema. Como elemento compensatorio, tanto uno como otro, crean su propio universo mixtificado que no los libera de su profunda insatisfacción interior. Por todo ello el principio de la revolución era la de sustituir este sistema económico injusto por otro más equilibrado donde las desigualdades fueran inexistentes. Pero es a partir de aquí, de la percepción de la necesidad de un cambio, de una transformación, donde *personalismo* y *marxismo* bifurcan sus caminos, como veremos. Y es que la diferencia sustancial entre ambos se encuentra en el enfoque sobre la condición humana. Analizaremos pues la diferente concepción de *"hombre nuevo"* propuesta por el *marxismo* y luego indagaremos en las propuestas del *personalismo* desde el enfoque de **Mounier**, principalmente.

Del hombre nuevo marxista al hombre transformado del personalismo

Son varios los reproches que se le hizo al *marxismo* por desvincular la condición personal e interna del hombre de su condición social, es decir, desvincular a la persona de su dimensión interna espiritual. El *marxismo* tiene una respuesta a este olvido atribuyéndolo a algo socialmente circunstancial: *la dictadura del proletariado*. En efecto, **Marx** consideraba que el sacrificio bien merecía la pena en aras de la implantación del nuevo sistema que traería el *comunismo*, el cual se consideraba como el inicio del "reinado de la libertad" y la consecuente supresión del Estado. El hombre, la persona como tal, quedaba relegada a un segundo plano. Poco importa la condición interna y las posibles inquietudes espirituales que cada uno tenga. *En la visión marxista lo que verdaderamente importaba era la consecución por medio de la revolución del cambio de sistema político y socioeconómico*. Por todo ello hemos de convenir con **Mounier** en que el *marxismo*, en la base del mismo, *hay un vacío (cuando no una negación) fundamental de cualquier tipo de estructura espiritual como realidad autónoma creadora*. Este hecho no es una afirmación gratuita ni mucho menos y es por lo que requiere algunas explicaciones al respecto. Veámoslas.

En primer lugar cabe decir que los planteamientos materialistas del *marxismo*, en efecto, rechazan toda opción espiritual así como la existencia de verdades eternas y la creencia en un Dios o *ente* sobrenatural. Niega pues cualquier posible trascendencia. Para el *marxismo* cualquier atisbo religioso o espiritual supone una especie de "reflejo ideológico", como lo denomina **Mounier**. Cuando analizamos en un capítulo anterior las consecuencias directas de los esquemas marxistas sobre la religión decía que la misma no tenía cabida en la concepción que **Marx** y **Engels** tenían del mundo y su organización. No existía para ellos una realidad espiritual. A todo lo más, en el caso de aceptar esta opción, quedaría relegada a un muy discreto segundo plano humano. Con esto quiero decir que de entrada no hay una negación expresa a todo fenómeno religioso, como erróneamente algunos presuponen desde un análisis superficial de la filosofía marxista. Y es que el ***marxismo admite que lo espiritual, como ente, forma parte de la dialéctica de la historia que no puede ser borrada ni eliminada. Lo que niega el marxismo es la religión como instrumento alienante y manipulador que en muchas ocasiones tiene convirtiéndose en una poderosa maquinaria de persuasión que termina por doblegar la conducta humana, aislándola y esclavizándola con frecuencia.*** De ahí la ya célebre expresión de que "la religión es el opio del pueblo". En buena medida **Marx** no iba muy descaminado. La religión como tal puede ser un excelente camino de perfeccionamiento de la conducta y condición humanas, pero mal enfocada y distorsionada se puede convertir en un elemento perturbador

La crítica al sistema capitalista, tanto del marxismo como del personalismo, se centra básicamente en que el capitalismo despoja al hombre de su propia condición sustituyéndolo por cosas y mercancías con las que negociar.



August Bebel

"El socialismo es la ciencia aplicada a todos los dominios de la actividad humana"

y alienante, cosa que verdaderamente es para ingente cantidad de personas. Nos estamos refiriendo a la percepción religiosa de contenido revelacionista donde una mala hermenéutica conduce, irreparablemente, a una mala praxis. Es el caso de todos los *fundamentalismos* e *integrismos* religiosos de claro contenido sectario. Este es un fenómeno que ha existido de siempre pero que se ha agudizado desde las distintas reformas eclesiales.

Una visión más racional y menos pasional de la religión la ofrece la conocida como *religión natural*. Siempre he considerado que la visión y el enfoque que presenta la *religión natural* lleva el sello de la prestancia y el buen razonamiento. Y esto por un aspecto ontológico que creo que es fundamental: *poder llegar a tener una visión de lo divino desde el simple razonamiento de las cosas y de los hechos como elementos que no se explican nada bien sino es admitiendo la existencia de un ente superior y sobrenatural aun careciendo de argumentos empíricos plenos para demostrarlo y validarlo convenientemente*. Pero, partimos de un principio filosófico esencial para hacer tal afirmación y es el hecho de que *lo no demostrable a nivel empírico no implica necesariamente que no exista*. Simplemente que con nuestro entendimiento limitado no podemos abarcar lo *Eterno* e inescrutable.

Continuando con la percepción de *hombre nuevo* que propone el *marxismo* desde su concepción de *humanismo* hemos de decir, como bien expresaba **August Bebel**, el destacado dirigente socialdemócrata alemán que desarrolló su labor política hasta inicios del pasado siglo XX :*"El socialismo es la ciencia aplicada a todos los dominios de la actividad humana"*. Firmemente convencido de que el *socialismo* puede ser el sistema sociopolítico más efectivo que existe para cambiar y mejorar la condición social del mundo por los valores que transmite en la consecución de un mundo donde las desigualdades sociales sean un signo del pasado, he de decir que, lamentablemente, no ha sabido responder en algunos aspectos a lo largo de su historia como doctrina social para consolidar tan ricas perspectivas. Y es que volvemos a lo mismo. Es la *condición humana* la que impide que las resoluciones sean las adecuadas a los logros a conseguir. No parece que haya otra explicación razonable. Al menos, no resulta nada fácil encontrarla.

Pero, siguiendo el hilo del discurso, hemos de convenir con **Nikolái Berdiaeff**, pensador y filósofo ruso de línea personalista cuando decía: *"Lo que de tan temible tiene el comunismo es esta combinación de verdad con error. No se trata de negar la verdad sino de separarla del error" Esprit, nº 1)*. Podríamos preguntarnos a esta argumentación de **Berdiaeff** si es posible a nivel dialéctico efectuar tal separación. Difícil empresa que siempre va a conllevar una serie de planteamientos ideológicos concretos y un posicionamiento personal sobre las cuestiones a tratar. Comparar dos o más esquemas entre sí (sean políticos o religiosos) pudiera implicar que uno está en la razón y el otro no. Lógico argumento en teoría. Pero, la cuestión no es tan sencilla, salvo para los "iluminados" de turno que creen estar en posesión exclusiva de la verdad. Esto es especialmente significativo en el campo religioso. Y es que el *error* y la *verdad*, aun admitiendo que ambos elementos son reales y por lo tanto existentes, a veces se entremezclan y no son nada fáciles de diferenciar. Y me explico.

El concepto de verdad está sujeto a una serie de principios de contenido ético-moral, religioso, cultural, social, psicológico, etc., y susceptible de variación con el paso del tiempo. Es cierto que ***existen unos valores inmutables que no cambian de ninguna de las maneras con el correr de los tiempos como, por ejemplo, los valores universales y trascendentes (el bien, el amor, la bondad, el perdón, la compasión, etc.)***, pero salvo estos valores eternos e inmutables pienso que no podemos generalizar sobre otros conceptos referentes a la verdad y su opuesto, el error, ya que son fruto en buena medida del entorno social y cultural y, desde luego, en muchas ocasiones condicionados por interpretaciones de carácter teológico-religioso que si bien son respetables no ofrecen de ninguna de las maneras el sello de la verdad absoluta por más que muchos ideólogos religiosos manifiesten tal pretensión. Ya comentamos en otras ocasiones que el verdadero problema que tienen las religiones es su afán de intervención en todo acontecer humano. Tiene su explicación si realmente las distintas religiones desempeñaran el rol que en las nuevas sociedades deben tener: *el de ser un elemento acompañador de la condición humana y ofrecer amor y compasión a las almas en general y en especial a las más desfavorecidas, así*

como la transmisión de las demás verdades eternas e inmutables. Más de eso no es competencia de la religión (o religiones) y de ahí la importancia del necesario control que precisan por parte del estamento político, como bien argumentaba **Spinoza** en su *Tractatus Theologico-politicus*.

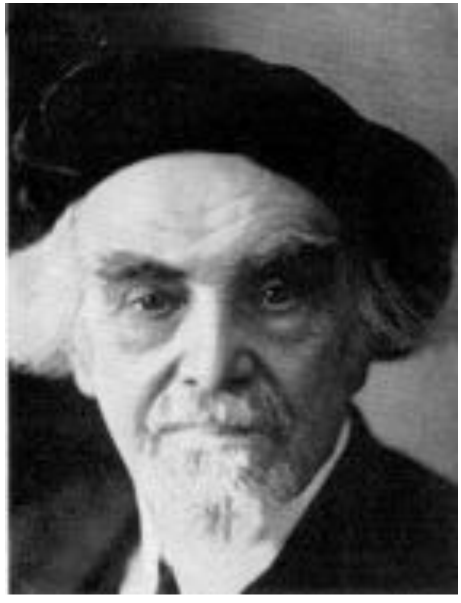
No obstante, retomando de nuevo la sentencia de **Berdiaeff** particularmente creo que acierta ya que el *comunismo*, en su vertiente marxista, desliga los *valores eternos y trascendentes* en sus planteamientos y demás tesis. Y es aquí donde podemos contemplar el error sustancial de algunas tesis marxistas. En el siguiente capítulo continuaremos analizando estas importantes cuestiones con la expresa finalidad de extraer conclusiones pertinentes que nos permitan tener una visión bastante realista del *marxismo* y su enfrentamiento en algunos puntos con otras ideologías, concretamente con el *personalismo* que estamos confrontando.

Para finalizar ya este capítulo realizo algunas apreciaciones concretas que pienso que son de interés al lector atento.

Queda fuera de toda duda que el *marxismo* vino a traer unas perspectivas nuevas y loables en muchos aspectos, así como que su análisis histórico resulta, a mi juicio, muy positivo y certero. Su definición y concreción sobre la *lucha de clases* es un hecho sobradamente constatado a lo largo de la historia. Solamente desde el desconocimiento, la ignorancia o los intereses clasistas se puede omitir la importancia que tuvo el *marxismo*, con sus aciertos y errores, en la historia. Y es también por lo que difícilmente se pueda entender (como no sea defender su monopolio) que las distintas instituciones eclesiales hayan arremetido contra el *marxismo* ya que la negación de todo supuesto religioso por parte de este no es suficiente explicación (como no sea desde planteamientos radicales y fundamentalistas). ***Es cierto que el marxismo vino a socavar los moldes acomodaticios del entorno socioreligioso de la época pero no es menos cierto que en el fondo de sus tesis y planteamientos subyace el deseo de igualdad social que, por cierto, algunos mensajes religiosos llevan en sus programas.***

El *kerigma*, el mensaje de **Jesús de Nazaret**, por ejemplo, aun sin llevarlo a extremos de politización del mismo, viene a establecer la *igualdad* entre todos los seres humanos. Todas las criaturas merecen el mismo trato y distinción por el mero hecho de ser criaturas divinas. Es cierto también que ante el mensaje revolucionario del *marxismo* se opone ese otro mensaje conciliador de **Jesús** ante las instituciones del Estado y de evitación de confrontación con el poder político establecido (nótese el pasaje evangélico sobre el dar tributo al *César* romano y la respuesta de **Jesús**). Las palabras de **Jesús** que se recogen en el *Evangelio según san Mateo* al respecto parecen poner de manifiesto la separación que el mismo **Jesús** hacía entre las cosas terrenales y las espirituales. Lo mismo sucede con las palabras de **Aristóteles**, el gran filósofo griego de la antigüedad, al definir la justicia como *"darle a cada uno lo que le corresponde"*, expresión retomada posteriormente por el jurista romano **Domicio Ulpiano** que vivió hacia el siglo III de nuestra era.

El corolario que podemos extraer de todo esto es que aun estableciendo diferenciación entre lo terrenal, lo sociopolítico, y lo espiritual y religioso, ambos elementos, por el bien social, precisan convivir en armonía. Lamentablemente, la historia de la humanidad parece empeñada en demostrarnos lo contrario. Solamente, creo, que cuando seamos conscientes de que hemos de vivir esa doble dimensión humana, la social y la espiritual, estaremos en el buen camino. Creer –como equivocadamente creen muchos aun con la mejor intención– que religiosidad y vida sociopolítica son contrarias es hacerle un flaco favor a nuestra condición humana polivalente. Esto no significa estar necesariamente en la primera línea de la política o de la religión pero sí el ser conscientes de que la una y la otra pueden convivir perfectamente juntas. *(Continuará)*.



Nikolái Berdiaeff

El kerigma, el mensaje de Jesús de Nazaret, por ejemplo, aun sin llevarlo a extremos de politización del mismo, viene a establecer la igualdad entre todos los seres humanos. Todas las criaturas merecen el mismo trato y distinción por el mero hecho de ser criaturas divinas.



#3 El yo y la conciencia



José M. González Campa

Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y Escritor evangélico.

EN EL ANTERIOR ARTÍCULO en torno a "Las enfermedades" hacíamos una descripción sobre los diversos estratos que constituyen la esfera de la intimidad del hombre.

En este trabajo pretendemos realizar algunas aportaciones que nos ayuden a comprender y clarificar la parte de la mente humana de la que tenemos mayor consciencia: EL YO.

El gran psicólogo y científico universal C. G. Yung, hablando del yo, decía: "Ha de entenderse por YO ese factor complejo al que se refieren todos los contenidos de conciencia. Pese a la indesconocible amplitud de sus bases, el YO no es nunca más, ni nunca menos, que la conciencia en general".

El apóstol Pablo, en el capítulo siete de su epístola a los Romanos, deja plasmado el estudio más profundo y sublime que jamás se haya realizado sobre la esfera de la intimidad en tan corto espacio gráfico. En lo que se refiere al YO, manifiesta: "Porque sabemos ("tenemos conciencia de=YO") que la ley es espiritual; mas YO soy carnal, vendido al pecado. Porque lo que hago (yo), no lo entiendo (yo); pues no hago (yo) lo que quiero, sino lo que aborrezco (yo), eso hago".

Toda esta sección de Romanos 7:14-24 constituye lo que podríamos denominar el primer y más grande estudio psicoanalítico de la Historia. Nunca debemos olvidar que Pablo y el fundador del psicoanálisis científico, Sigmund Freud, tenían en común el hecho de que ambos eran judíos y que se habían formado, espiritual e intelectualmente, bebiendo de la misma fuente inspiradora: la Biblia. Quizá en este hecho, desapercibido para la mayoría de los estudiosos de las figuras de Pablo y Freud, se encuentre la razón de que dos personajes tan distantes en la historia y con tan diferentes concepciones sobre Dios y la religión, hayan coincidido en poner de manifiesto las realidades más complejas, profundas y trascendentes del espíritu humano.

Volviendo al tema que nos ocupa es necesario que, llegado este momento, en el desarrollo de nuestro pensamiento, plasmemos, de manera sucinta, una descripción didáctica de la tectónica (división en diversos estratos) de la personalidad. En este sentido distinguimos:

Personalidad consciente (YO).
Personalidad inconsciente (ELLO).
Personalidad conjunta o total (EL SÍ-MISMO).



El Ello, el Yo y el super Yo según Freud (Foto: psicologiaymente.net/)

Siguiendo con la concepción de C. G. Yung sobre el yo, debemos recordar otra de las definiciones que sobre esta instancia psíquica apuntó: "El yo está, por definición, subordinado al símismo, respecto del cual se comporta como una parte con respecto al todo". Asimismo el gran psicólogo establecía la infraestructura yoica, descubriendo que el YO tiene dos bases de sustentación:

1) Una somática: Se trata de sensaciones endosomáticas (es decir, sensaciones que se viven o se vivencian como devenidas o sentidas dentro de nuestro mismo cuerpo), que por su parte son ya de naturaleza psíquica, están ligadas al yo y son conscientes. Dependen de estímulos endosomáticos, los cuales sólo en parte trasponen el umbral de la conciencia, mientras que en proporción considerable tienen un curso inconsciente o subliminal (por debajo de la conciencia).

2) Una psíquica: Constituida por factores conscientes e inconscientes (inconsciente personal y colectivo). A su vez, los contenidos inconscientes pueden ser: a) temporariamente subliminares (se trata de contenidos psíquicos, que se encuentran ubicados a nivel inconsciente y que voluntariamente, por una decisión del YO, pueden ser reproducidos mediante la facultad de la memoria; b) contenidos inconscientes no voluntariamente reproducibles, pero que en ocasiones pueden irrumpir en el campo de la conciencia, y c) contenidos inconscientes totalmente inaccesibles a la conciencia, y que pueden llegar a ser o no conscientes. Estos contenidos últimos constituyen los denominados ARQUETIPOS.

Los arquetipos corresponden a los contenidos más antiguos del espíritu humano; en parte se transmiten genéticamente de una generación a otra, y en parte están condicionados por la cultura, que se ha venido deviniendo a través de toda la historia de la humanidad. Los contenidos arquetípicos más importantes ocupan espacios de la esfera de la intimidad que contienen la verdad última de quiénes somos, de dónde venimos y a dónde vamos.

Las Sagradas Escrituras se ocupan de manera amplia y magistral en revelarnos esta realidad arquetípica correspondiente a los estratos más profundos de la esfera de la intimidad. La Biblia nos va desvelando los contenidos del corazón del hombre a través del análisis de los sueños (José, Jacob, Daniel), revelaciones (Moisés), visiones (Ezequiel, Daniel, Isaías, Juan) y exposiciones producto de la investigación científica de grandes hombres de Dios (Salomón). Pero por encima de cualquier otra realidad o circunstancia, las Sagradas Escrituras nos revelan nuestra realidad interior a través de las declaraciones que al respecto realizara el mismo Señor Jesucristo. Pero el adentrarnos en el estudio del inconsciente humano constituirá el material de nuestra próxima aportación. (*Continuará*). ***R***

Los arquetipos corresponden a los contenidos más antiguos del espíritu humano; en parte se transmiten genéticamente de una generación a otra, y en parte están condicionados por la cultura, que se ha venido deviniendo a través de toda la historia de la humanidad. Los contenidos arquetípicos más importantes ocupan espacios de la esfera de la intimidad que contienen la verdad última de quiénes somos, de dónde venimos y a dónde vamos.

LO QUE ESTÁ EN JUEGO SON LAS PERSONAS

Feminismo radical, ideología de género y el Papa Francisco

www.religiondigital.com

"El humo generado por críticos de la 'ideología de género' impide ver el sentido cristiano de la gracia”

Alex Roig

En Religión Digital

SUENA SINIESTRO leer que tras la **ideología de género** se encuentra el **marxismo cultural** y el **feminismo radical**, amén de otros agentes, empeñados en acabar con la familia tradicional y el mundo occidental tal como lo conocemos.

¿En relación a qué es "radical" el feminismo así calificado? Según sus críticos es "radical" en relación al **feminismo moderado o tradicional** de las primeras feministas, las cuales fueron buenas chicas que portaron el estandarte de la liberación femenina con justas reivindicaciones sociales como un salario digno o acceso a profesiones consideradas exclusivamente de hombres. Un feminismo al cual nada se puede objetar, sino todo lo contrario.

Pero a finales de los años sesenta surge en Estados Unidos un grupo de feministas radicales que empieza a desmarcarse de lo que hasta ese momento había sido el movimiento feminista reivindicativo en todo el mundo, dando lugar al feminismo agresivo contra el hombre y toda su cultura patriarcal, cuyo germen debe buscarse en la nueva izquierda surgida después de **mayo del 68**. "El corpus de esta ideología totalitaria incluye el sexo libre, el aborto, y la desaparición del matrimonio, la familia y la religión por ser instituciones opresoras".

A juzgar por lo extremado de las afirmaciones de algunas de sus representados es fácil satanizar el feminismo radical, sin pararse a pensar en sus **causas y razones reivindicativas, tras las que se esconden muchas experiencias de dolor**, como la de, por ejemplo, la escritora estadounidense y activista **Andrea Dworkin**, cuya vida es todo un rosario de abusos.

Para empezar, abusos por parte de su padre, abusos de su primer marido. A los 18 años fue arrestada durante una protesta contra la guerra del Vietnam y estuvo en la cárcel de mujeres del Village, donde sufrió abusos de dos médicos. Todos estos factores dominaron sus batallas subsiguientes contra toda forma de violencia contra la mujer.

Tras licenciarse en Literatura en 1968 por el Bennington College, dedicó todas sus fuerzas a la lucha feminista. Básicamente, fueron batallas contra la pornografía, la pedofilia, la violencia contra la mujer y la **conducta sexual**



Foto: religióndigital.com

del hombre como referente de la desigualdad imperante, ahondando en la utilización del sexo por el hombre como vehículo del poder patriarcal. En 1999, a los 53 años, fue drogada y violada en un hotel de París, un suceso que le hizo un daño enorme, agravado, además, porque hubo quien no creyó su historia.

Es evidente que **muchas mujeres no han llegado al feminismo radical por pura teoría** ni por promover caprichosamente una ideología de género, sino sencillamente como consecuencia de su propia experiencia de vejación y dolor. Se entiende perfectamente que sea una mujer, monja y teóloga católica, **Ivone Gebara**, la que pueda escribir una teodicea teológica hasta aquí no tratada por ningún teólogo o filósofo masculino, me refiero a *El rostro oculto del mal*. Una teología desde la experiencia de las mujeres (Trotta, Madrid, 2002).

Ciertamente, la experiencia de violencia sexual o machista no justifica necesariamente las posiciones extremas o radicales, **pero ayuda a comprenderlas** y obliga a buscar otras perspectivas y hermenéuticas más comprensivas, según el principio cristiano destacado por San Ignacio, de que antes de condenar la posición contraria, hay que intentar salvarla. Así es como se es fiel a aquel que dijo, "no he venido a condenar al mundo, sino a salvarlo" (Jn 12, 47).

Cuando **cada día somos testigos del abuso de la mujer**, que en estos últimos meses ha tenido por protagonista a la industria del espectáculo de Hollywood, pero que es una realidad cotidiana que muchas niñas –y niños– llevan sufriendo desde la más tierna infancia en el seno mismo de su familia. Es triste comprobar que la violencia contra la mujer está presente en tanto en ámbitos privados como públicos; en el hogar y en trabajo; en la economía canalla de la prostitución, la pornografía y la trata de blancas; en la violencia física directa; en los feminicidios, que muchas veces quedan impunes.

Los que señalan los años 60 como génesis de la ideología de género, deben recordar que aquellos fueron marcados no solo por el movimiento feminista radical, sino también por protestas internacionales contra la guerra en Vietnam y contra la aceptación y hasta el apoyo de brutales dictaduras en Latinoamérica. Parte de aquella juventud **se radicalizó al no ver posibilidades de eliminar esta violencia institucional**. Protestaba por igual contra la violencia política y todo tipo de violencias, entre ellas la violencia de género.

Dicho esto, hay que aclarar que este tipo feminismo radical de los años 60-70 ya apenas si existe, excepto en Estados Unidos, donde siempre ha contado con grandes representantes, cuyo pensamiento fluctuó entre lo radical y lo moderado. **Hoy muchas feministas abogan más por la cooperación que por la confrontación**. En la actualidad, se puede decir con María Blanco, que "nadie tiene el monopolio de lo que piensan las mujeres, ni del feminismo auténtico, ni de la feminidad" (*Afrodita desenmascarada. Una defensa del feminismo liberal*, Deusto Ediciones, Barcelona, 2017).

Cathy Young, escribiendo a mediados del 2016 para The Washington Post, afirmaba que casi nadie niega la realidad histórica de la dominación masculina, pero la solución al problema, que ha creado un gran fractura en nuestra cultura, pasa no sólo por la guerra entre sexos. "Para formar parte de la curación, el feminismo debe incluir a los hombres, no sólo como aliados sino como socios, con una misma voz y una misma humanidad".

Después de una década complicada, la **Conferencia Episcopal Española** reconocía que el tiempo transcurrido desde la publicación **Directorio de la Pastoral Familiar en España** (2003), donde los obispos llamaban la atención sobre las nuevas circunstancias en las que se desarrollaba la vida familiar, y la presencia en la legislación española de presupuestos que devaluaban el matrimonio, en la actualidad "permite advertir que, desde entonces, no son pocos los motivos para la esperanza. Junto a otros factores se advierte, cada vez más extendida en amplios sectores de la sociedad, la valoración positiva del bien de la vida y de la familia; abundan los testimonios de entrega y santidad de muchos matrimonios y se constata el papel fundamental que están suponiendo las familias para el sostenimiento de tantas personas, y de la sociedad misma, en estos tiempos de crisis".

Los múltiples desafíos al concepto cristiano de la sexualidad y la familia están ahí, pero para responder a esta problemática, amplia y compleja, a la Iglesia no le queda otra vía que volver a **reflexionar las viejas creencias a la luz de las nuevas realidades**. Su labor es la búsqueda de la paz y el bien en cada nuevo contexto y en cada nuevo momento de la historia, **sanar el egoísmo visceral** que nos lleva a preferir siempre nuestros intereses en detrimento de los demás.

El ser humano, debido a lo arraigado de su pecado, ha construido una **sociedad injusta y discriminadora**, donde

las esclavitudes antiguas da lugar a nuevos tipos de esclavitud, donde en última instancia todo se reduzca a mantener la diferencia entre los de arriba y los de abajo, entre la élite y la no-élite; entre los nuestros y los otros.

"Establecemos", como dice Ivone Gebara, "colores y etnias superiores unas a otras, sexos superiores a otros, orientaciones sexuales más normales que otras. Y quien está del lado del poder y de la normalidad no duda en mantener relaciones excluyentes y **culpabilizar a 'los diferentes'** por muchos males del mundo".



Andrea Dworking (religiondigital.com)

La Iglesia no es inmune a estos combates históricos entre la igualdad y la desigualdad, lo que en la Biblia se describe como "acepción de personas", intolerable para el creyente. La Iglesia tiene miedo de las feministas radicales y la feministas tienen miedo de la Iglesia. "Las feministas", escribía Alicia Miyares, "sabemos que los valores, tanto morales como políticos, de la igualdad y la libertad son falazmente cuestionados por discursos religiosos que pretenden interrumpir de continuo la marcha de la humanidad hacia modelos de democracia más perfectos".

Los últimos papas, comenzando por Juan Pablo II, pasando por Benedicto XVI y llegando a Francisco, **se han pronunciado inequívocamente contra la "ideología de género"**; esto no se puede negar.

En la exhortación apostólica postsinodal **Amoris laetitia** sobre el amor a la familia, publicada en marzo de 2016, el Papa Francisco advierte: "Otro desafío surge de diversas formas de una ideología, genéricamente llamada gender, que niega la diferencia y la reciprocidad natural de hombre y de mujer. Esta presenta una sociedad sin diferencias de sexo, y vacía el fundamento antropológico de la familia. Esta ideología lleva a proyectos educativos y directrices legislativas que promueven una identidad personal y una intimidad afectiva radicalmente desvinculadas de la diversidad biológica entre hombre y mujer. La identidad humana viene determinada por una opción individualista, que también cambia con el tiempo" (n. 86). Con ello no hace sino **defender la enseñanza sustentada en la Escritura y la Tradición** sobre las relaciones hombre-mujer y el matrimonio.

Pero, téngase en cuenta una nota importante. Para Francisco, denunciar la ideología de género **no implica negar ayuda o compañía a los homosexuales**; no cierra los ojos a la urgencia de una teología pastoral adecuada, sensible y atenta a la realidad.

En la habitual conferencia de prensa que concede en el retorno de sus viajes internacionales, específicamente en el vuelo de Azerbaiyán a Roma, el Papa señaló que "las personas se deben acompañar como las acompaña Jesús. Cuando una persona que tiene esta condición llega hasta Jesús, Jesús no le dirá seguramente vete porque eres homosexual. No. Lo que yo he dicho, es esa maldad que hoy se hace en el adoctrinamiento de la teoría del género".

"Antes que nada, yo he acompañado en mi vida como sacerdote, obispo y también como Papa, he acompañado personas con tendencia homosexual y también con prácticas homosexuales. He acompañado, los he acercado al Señor, algunos no podían, pero yo he acompañado y **nunca he abandonado a nadie**, esto que quede claro".

Anteriormente, el 26 junio 2016, Francisco se había atrevido a decir que **la Iglesia católica debería disculparse con las personas gays** por la forma en que las ha tratado. Fue durante el vuelo de regreso al Vaticano tras su visita a Armenia. El Papa hizo estas declaraciones cuando le preguntaron si estaba de acuerdo con los comentarios del cardenal alemán Reinhard Marx, quien dijo que la Iglesia debía disculparse con los homosexuales por haberlos "marginado".

Francisco respondió literalmente: "Creo que la Iglesia no sólo debe pedir disculpas a una persona homosexual que ofendió, sino que hay que pedir perdón a los pobres, a las mujeres que han sido explotadas, a los niños obligados a trabajar, pedir perdón por haber bendecido tantas armas”.

Por si fuera poco, el 3 de octubre de 2016, de nuevo a bordo de un avión, de regreso de su viaje a Georgia y Azerbaiyán, **Francisco aseguró que Jesús no abandonaría a un homosexual o un transexual**. Fue en respuesta a la pregunta sobre qué opinaba de las personas transexuales, de aquellas con disfunciones hormonales o aquellas que cambiaban de sexo porque no aceptaban su cuerpo de hombre o mujer. "Cuando una persona con esta condición llega delante de Jesús, nunca le dirá vete porque eres homosexual", dijo y agregó: "A las personas hay que acompañarlas cómo hace Jesús siempre".

A la luz de estas declaraciones "en vuelo", no es de extrañar que el Papa Francisco haya sido reconocido por la comunidad gay como el papa más

"clemente" de los últimos años. El escritor colombiano Giuseppe Caputo, aunque no cree que es para echar las campanas al vuelo, reconoce que "ha habido un cambio, dentro del estrecho margen de cambio que un discurso de derecha como el católico puede tener: el suyo es un gesto sutil, muy sutil, pero ha demostrado ser simbólico y, sobre todo, beneficioso. Definitivamente no es lo mismo que una institución con tanto poder de influencia hable de hogueras y penalización a que pida abiertamente que los gays no sean marginados. **Que la extrema derecha rechace las declaraciones de Francisco, evidencia que ha habido un giro**: las personas homosexuales, señores creyentes, no pueden ser discriminadas ni tratadas con violencia, lo pide el Papa".

Esto es lo que diferencia de la crítica papal de la "ideología de género" de la crítica de los que la instrumentalizan para sus intereses particulares, principalmente políticos. En todos los países latinoamericanos, con nula educación política en general, muchos políticos debeladores de la "ideología de género" **la utilizan interesadamente** como un instrumento muy importante para ganarse la voluntad que pueblo, siempre dispuesto a defender la moral tradicional y sus creencias religiosas, al tiempo que también, cómo no, **excitan los prejuicios, odios y fobias populares**, con el fin de conseguir su voto, o al menos, el rechazo de aquellos partidos zurdos señalados como defensores de la subversiva "ideología de género".

Muchos pastores, principalmente de las iglesias evangélicas fundamentalistas, pentecostales y carismáticas, se suman con tal fervor a este discurso que arrastran tras de sí a toda su congregación, llegando a traspasar el límite del rechazo a la homosexualidad por causas doctrinales, **para caer en el odio más visceral** al que es tildado de abominable y digno de la pena de muerte, según la ley de Moisés. Imagino que aderezado con amor por la salvación del alma.

En estos casos, la "ideología de género" se convierte en una **nube de humo** que no solo oculta los problemas del pueblo de carácter social y económico, y **desvía la atención del subdesarrollo y la corrupción política**, sino lo que es mucho más grave, oculta por completo el mensaje evangélico de gracia y misericordia.

El humo generado por muchos críticos de la "ideología de género" impide ver el sentido cristiano de la gracia y la reconciliación. En lugar de ser portadores de esperanza, se convierten en **mensajeros de odio y miedo**. Han pisado el umbral de la gracia, sí, pero se han quedado en la antesala de ley; pertenecen más en la escuela del Juan Bautista tronante que del apacible Jesús de Nazaret.

Para Amelia Valcárcel, desde su posición de observadora, estos predicadores evangélicos pentecostistas **son más veterotestamentarios que neotestamentarios**; son capaces de sacar enseñanzas de los versículos más abstrusos del Antiguo Testamento, por el que tienen especial predilección. Los Evangelios se escuchan poco, pero Josué, Jueces, Esdras, Reyes, o Ezequiel son citados de continuo.

Lamentablemente, los rigoristas e integristas, "convierten la defensa de la moral, de la vida y familia en una ideología e ideologización que les lleva a despreocuparse o legitimar, al mismo tiempo, otros males e injusticias sociales-globales. Como son el hambre y la pobreza, la precariedad (explotación) laboral, el trabajo basura e indecente y el paro, la pena de muerte, las guerras, armas e industria militar, las violencias y destrucción ecológica.

"Es la **parcialización e ideologización de la fe** y la moral que cae en la moralina burguesa e individualista, obsesionada por las cuestiones personales como la familia o la sexualidad. Sin enmarcarlas y responsabilizarse por las otras cuestiones sociales y éticas, que o bien no les preocupan o quieren justificar dichas injusticias sociales. Para ser una moral coherente, **hay que defender la vida en todas sus fases**, dimensiones y aspectos, desde el inicio con la concepción-fe-



Ivone Gebara (religiondigital.com)

cundación, durante toda la existencia humana con el bien común, la dignidad y derechos de las personas hasta el final de la misma".

En la Carta a los obispos de la Iglesia católica sobre la atención pastoral a las personas homosexuales, publicada en 1986 durante el papado de Juan Pablo II y que estuvo a cargo del cardenal Joseph Ratzinger, entonces prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, se afirma con rotundidad que los actos homosexuales son **"intrínsecamente desordenados"** y que en ningún caso pueden recibir aprobación –enseñanza que recogía la anterior declaración sobre la "Persona humana" y la ética sexual, del 29 de diciembre de 1975–, sin embargo en dicha carta el cardenal Ratzinger, advierte con no menos énfasis, que "es de deplorar con firmeza que las personas homosexuales hayan sido y sean todavía objeto de expresiones malévolas y de acciones violentas. Tales comportamientos merecen la condena de los pastores de la Iglesia, dondequiera que se verifiquen" (n. 10).

Importante nota pastoral que muchos parecen ignorar. Lo grave es que **aquí no están en juego ciertas doctrinas o ideas, sino las personas**, las mismas que estamos llamados a servir con amor y diligencia. *R*

LA COMPASIÓN, CUALIDAD DEL CORAZÓN



Esteban López González

estebanlopezgonzalez.com

SEGÚN EL DICCIONARIO de la Real Academia de la Lengua Española, ***compasión*** es un "*sentimiento de conmiseración y lástima que se tiene hacia quienes sufren penalidades o desgracias*". Forma parte del ser humano y emana de lo más profundo de su corazón. Sin esa cualidad la vida se empobrece, se envilece y pierde todo su significado. De hecho cuando no somos capaces de mostrar compasión a otros, es como si también parte de nosotros muriera un poco, porque por naturaleza nuestro corazón tiende a la compasión, y quedamos tristes cuando por la razón que sea no la hemos manifestado.

El líder espiritual de el Tibet, el Dalai Lama (1935) dijo,

> "*El problema humano básico es la falta de compasión. Mientras este problema subsista, subsistirán los demás problemas. Si se resuelve, podemos esperar días más felices*".

En la fotografía puede verse la reunión de Thomas Merton y el Dalai Lama el 6 de noviembre de 1968 en Dharamsala, India, poco antes del fallecimiento de Merton en accidente. El encuentro sirvió para que ambos pudieran comprender mucho mejor sus respectivas constelaciones espirituales, la cristiana y la budista, y uno de los aspectos que comparten ambas es precisamente el de la compasión.

Es interesante notar cómo en el antiguo Israel, la ley mosaica invitaba a tener consideración por los más necesitados, por los más pobres. No se consideraba este un asunto menor, pues incluso se había dejado escrito en la ley para que todas las generaciones venideras lo tuvieran en cuenta:

> "*Cuando estés juntando la cosecha y olvides un atado de grano en el campo, no regreses a buscarlo. Déjalo allí para los extranjeros, los huérfanos y las viudas. Entonces el Señor tu Dios te bendecirá en todo lo que hagas. Cuando sacudas los olivos para que caigan las aceitunas, no pases por las mismas ramas dos veces. Deja las aceitunas que quedan en el árbol para los extranjeros, los huérfanos y las viudas. Cuando coseches las uvas de tu viñedo, no repases las vides. Deja los racimos que quedan para los extranjeros, los huérfanos y las viudas. Recuerda que fuiste esclavo en la tierra de Egipto. Es por eso que te doy este mandato*". – Deuteronomio 24:19-22, NTV.

Los evangelios muestran también que si había algo que movía a Jesús de Nazaret a ayudar a los pobres o a los enfermos era precisamente algo que no le cabía en el pecho: la ***compasión*** por todos. Por ejemplo Marcos 6:34 dice:

> "*Cuando Jesús bajó de la barca y vio una multitud tan grande, tuvo **compasión** de ellos porque eran como ovejas que no tienen pastor. Entonces, se acercó a ellos y comenzó a enseñarles muchas cosas*".



Thomas Merton y el Dalai Lama

O cuando María se enteró de que había sido elegida por Dios para traer a su Hijo a la tierra, ésta exclamó profundamente agradecida:

"*Dios nunca ha dejado de mostrar su* ***compasión*** *a quienes lo respetan*".

O palabras del propio Jesús de Nazaret:

"*Sed compasivos, como también vuestro Padre es compasivo*" (Lucas 6:36).

De modo que el ser humano es compasivo por naturaleza, mil ejemplos lo demuestran, porque tanto Cristo como Dios también lo son.

Por ejemplo, Jane Goodall (1934), naturalista que ha dedicado su vida al estudio de los chimpancés y que recibió el Premio Príncipe de Asturias de Investigación Científica y Técnica en 2003, en una entrevista para WWF News, dijo:

"*Estudiar a los chimpancés me ha ayudado a comprender, tal vez más que ninguna otra cosa, lo diferentes que somos de ellos… Los seres humanos son más compasivos. En el caso del chimpancé se puede ver la compasión entre la madre y su cría, pero rara vez se halla en algún otro aspecto. La compasión es una característica muy humana".*

A veces el dolor por el sufrimiento de otros es tan grande que filósofos y teólogos de todos los tiempos se ha sentido impelidos a expresarlo de la manera más profunda. Por ejemplo Theodor Adorno (1903–1969), que escribió:

"Ya no es posible la poesía después de AUSCHWITZ…

"La exigencia de que AUSCHWITZ no se repita es la primera de todas en la educación… lo monstruoso no ha penetrado lo bastante en los hombres, síntoma de que la posibilidad de repetición persiste en lo que atañe al estado de conciencia e inconsciencia de estos. Cualquier debate sobre ideales de educación es vano e indiferente en comparación con este: que AUSCHWITZ no se repita".

Adorno apela también a traspasar los límites de la filosofía cuando ésta se queda sin respuestas:

"*El único modo que aún le queda a la filosofía de responsabilizarse a la vista de la desesperación es intentar ver las cosas tal y como aparecen desde la perspectiva de la redención. El conocimiento no tiene otra luz iluminadora del mundo que la que arroja la idea de la redención: todo lo demás se agota en reconstrucciones y se reduce a mera técnica. Es preciso fijar perspectivas en las que el mundo aparezca trastocado, enajenado, mostrando sus grietas y desgarros, menesteroso y deforme en el grado en que aparece bajo la luz mesiánica*". – Theodor Adorno, "*Mínima moralia"*, Taurus, 1987.

Y añade:

"*El pensamiento que no se decapita desemboca en la trascendencia; su meta sería la idea de una constitución del mundo en la que no solo quedara erradicado el sufrimiento establecido, sino incluso fuese revocado el que ocurrió irrevocablemente*". – Theodor Adorno, "*Dialéctica negativa*," Taurus, 1976.

En su libro *Ética de la razón cordial* (Ediciones Nobel, 2007), la filósofa española Adela Cortina escribe:

"Hablaba Hannah Arendt de "la banalidad del mal" al referirse a los campos nazis de concentración, pero tal vez habría que hablar en ese y en los demás casos de esa ceguera emocional por la que los individuos pierden el sentido de la compasión, acaban viendo atrofiada la capacidad de padecer con otros su dolor y disfrutar con ellos su alegría. La capacidad de sufrir y gozar con otros, que brota del vínculo compasivo.

"Poco antes de su octogésimo cumpleaños – cuenta Habermas en "Perfiles filosóficos-políticos"- preparando una entrevista con este motivo, Marcuse y yo mantuvimos un largo diálogo sobre cómo podíamos y debíamos explicar la base normativa de la teoría crítica. No era fácil encontrar la respuesta. El profeta de Israel exigía justicia para el huérfano y para la viuda en el nombre de Yahvé, pero ¿qué mueve a un hombre en un mundo plural a buscar una base normativa para criticar las injusticias? La respuesta, – continúa Habermas – la dio el propio Marcuse dos años más tarde cuando, ya en un hospital de Francfort, se anunciaba el principio del fin. "¿Ves? – le dijo – ahora sé en qué se fundan nuestros juicios valorativos más elementales: en la compasión, en nuestro sentimiento por el dolor de los otros".

También en su obra "*La política sin ética es ilegítima*", Cortina dice:

"*Si no hay compasión, si los demás no nos importan ni forman parte de nuestro proyecto de vida feliz, las cosas no tienen arreglo. Aunque se promulgaran leyes espléndidas, no se cumplirían, porque no es el miedo al castigo lo que guarda la viña, como se echa de ver todos los días, sino la vivencia de la fraternidad*".



Theodor Adorno



Adela Cortina

Esa misma compasión hará que seamos respetuosos con todo ser viviente, incluidos los animales. Están bajo nuestro cuidado, no para ensañarnos con ellos o hacerles sufrir innecesariamente.

También el teólogo alemán Johann Baptist Metz (1928), profesor de teología fundamental de la Universidad de Münster en 1963 y cofundador de la revista *Concilium, a*sesor desde 1969 del pontificio Secretariado para los *No Creyentes,* autor de la *Nueva Teología Política* que puso los fundamentos para la Teología de la liberación, y que escribió:

> "***T**omé conciencia de que para mí ser cristiano significaba ser cristiano mirando de cara a Auschwitz, mirando de frente al Holocausto. (…) De ahí arrancan mis preguntas críticas, ahí está la base de mi adiós a la teología trascendental. No existe para mí una verdad que sea posible defender de espaldas a Auschwitz. No hay para mí un "sentido" que sea posible salvar de espaldas a Auschwitz. No hay para mí un Dios al que sea posible orar de espaldas a Auschwitz. (…) Por eso, desde entonces he intentado no hacer teología de espaldas al sufrimiento, visible o hecho invisible a la fuerza, que hay en el mundo… Fue uno de los motivos personales para desarrollar una teología política, del paso de una mística trascendental a una mística política del cristianismo".*

Al estar relacionada la compasión con el amor al ser humano, eso mueve el mundo para bien: las relaciones familiares mejoran y se hacen más duraderas; todos los miembros de la familia se conocen muy bien así como sus debilidades, pero la empatía y la compasión hace que sigan ayudándose y amándose los unos a los otros para poder crecer juntos y edificarse; gracias a la compasión (aunque a veces también haya intereses egoístas por medio) disminuye también el número de pleitos judiciales porque se alcanzan más actos de conciliación sin que se incurra en tantos gastos elevados; por la compasión se tiene el impulso también de ayudar más en la vecindad y siempre entenderá uno que *los demás también tienen problemas*.

Esa misma compasión hará que seamos respetuosos con todo ser viviente, incluidos los animales. Están bajo nuestro cuidado, no para ensañarnos con ellos o hacerles sufrir innecesariamente. Como escribió Albert Schweitzer (1875-1965), teólogo, filósofo, músico y médico misionero alemán:

> "*Debemos luchar contra el espíritu inconsciente de crueldad con que tratamos a los animales. Los animales sufren tanto como nosotros. La verdadera humanidad no nos permite imponer tal sufrimiento en ellos. Es nuestro deber hacer que el mundo entero lo reconozca. Hasta que extendamos nuestro círculo de compasión a todos los seres vivos, la humanidad no hallará la paz".*

La compasión también hará que respetemos profundamente la vida de los seres humanos todavía no nacidos y que no pueden defenderse, convirtiéndose así en los seres humanos más indefensos del mundo. Hará que nunca olvidemos el dolor ajeno, ni a las víctimas por la violencia de la historia. La compasión no comparte aquello de "*el muerto al hoyo y el vivo al bollo*" o "*pero la vida sigue*", cuando la verdad es que, bien pensado, nada es lo mismo sin que ellas estén. La compasión también hará que se mantenga la esperanza de volver a verlas y de que todas ellas puedan volver a tener la oportunidad que por justicia les corresponde y que un día se les negó. La compasión invita a una ***actitud vital esperanzada.***

Al convivir con los demás debemos estar seguros de que no somos un fracaso a la hora de respetar la dignidad de otros. Porque, es curioso, a hombres que siempre iban de muy santos, Jesús de Nazaret les dijo:

> "*Pero se olvidan de las enseñanzas más importantes de la ley: la justicia,* **la misericordia** *y la fidelidad a Dios*." (Mateo 23). ***R***

Donde la prosa no llega...

Convivir en las diferencias

Mis sueños no son tus sueños,
porque no esperamos lo mismo de la vida. Mis alegrías no son tus alegrías,
porque no nos movilizan las mismas cosas. Mis compromisos no son los tuyos,
porque le ponemos el hombro a proyectos diferentes.

Mis convicciones no son las tuyas,
porque leemos la realidad desde otros lugares.
Mis dolores no son los tuyos,
porque no nos afectan las mismas angustias.
Mi memoria no recuerda lo mismo que la tuya, porque valoramos distinto los golpes, las muertes, las ausencias.

Mis miedos no son tus miedos,
porque no nos atemorizan las mismas amenazas. Mis búsquedas no son las tuyas,
porque nuestros anhelos tienen disímiles contenidos. No nos suenan igual algunas palabras: solidaridad, plenitud, inclusión, justicia, oportunidad, equidad, derechos.

Hemos abrazado ideales diferentes, quizá hasta opuestos, porque no miramos el mismo horizonte.

No nos apasionan ni nos movilizan los mismos temas, porque estamos sostenidos por valores que no siempre son compatibles.

Nuestros corazones no laten con los mismos ritmos ni danzamos por los mismos motivos.

Si pensamos en una fiesta, tal vez no la pensemos ni parecida, porque no será igual el decorado, tampoco el menú, quién sabe si los invitados...
Sin embargo, nos cobija el mismo cielo y caminamos el mismo suelo; quizá hasta tomemos el mismo vino.
Y en esta tierra compartida, bajo el techo de la gracia divina, estamos llamados a convivir.

Abro mi mano laburante, sincera y honestamente, y la sumo a la de todas las personas que quieran involucrarse para trabajar por una sociedad con espacios cada vez más amplios, diversos y contenedores, cuidando en especial a los más frágiles y vulnerables.

En ese rumbo nos encontraremos hasta la victoria plena del Reino.

“Barro y cielo”
Gerardo Oberman
(HEBEL)

ALBERT CAMUS: CALÍGULA, O LA PASIÓN POR LO IMPOSIBLE

http://www.elcultural.com

Blog: Entreclásicos



Rafael Narbona

Escritor y crítico literario

EL HISTORIADOR ROMANO Cayo Suetonio atribuye al emperador Calígula toda clase de crímenes y perversiones en su célebre *Vida de los doce césares*: "Ordenaba a los verdugos que mataran lentamente a sus víctimas para que sintieran cómo se les arrebataba la vida". Fue el primer emperador que proclamó ser un dios, asegurando que su poder no conocía límites. Dispuso que las estatuas de Júpiter fueran decapitadas para colocar en su lugar su propia cabeza, cuidadosamente esculpida. En una ocasión, hizo ejecutar a un poeta porque cometió un error al recitar un verso. Otra vez, mandó descuartizar a un senador y no quedó satisfecho hasta que depositaron sus restos a sus pies. "Obligaba a los padres a que presenciaran el suplicio de sus hijos", escribe Suetonio, horrorizado. Su vida privada era tan escandalosa como su arbitraria y cruel forma de gobierno: "Tuvo comercio incestuoso y continuo con todas sus hermanas". No era un loco, sino un monstruo que aplicó su ingenio a explorar el lado más oscuro de la mente humana, ignorando cualquier precepto moral o divino. El placer que obtenía infringiendo los tabúes recuerda al marqués de Sade, cuyos actos parecían un desafío diabólico, pero muy humano, pues escondían la ambición de un poder sin límites. Suetonio escribió su biografía de Calígula ochenta años después de su muerte. Se ha cuestionado su objetividad. No es improbable que transigiera con la hipérbole o diera crédito a hechos no contrastados. En cualquier caso, **no hay absolución posible para Calígula.** Todos los testimonios que se conservan formulan un juicio adverso. Para algunos, sólo es un tirano perverso; para otros, un demente. Muchos opinan que ambas cosas. **¿Por qué Albert Camus lo escogió como protagonista de una de sus piezas dramáticas más elaboradas?** ¿Quizá porque simboliza los estragos del poder absoluto? O, ¿porque encarna la forma más exasperada de nihilismo?

Conviene recordar que **Camus compuso la pieza entre 1938 y 1942, aunque no se estrenó hasta 1945. Se corresponde con el período más trágico en la historia de Europa**, cuando el vendaval nazi parecía invencible. La rendición de Francia ante la Alemania de Hitler el 22 de junio de 1940 marca la mitad del itinerario recorrido por Camus para finali-

zar su obra. Dos años más tarde, el III Reich se hallaba en la cúspide de su expansión militar y política. Casi todos los países de la Europa continental y del Báltico habían sido ocupados, y la Wehrmacht preparaba el asalto de Moscú, tras situarse a solo ciento veinte kilómetros de sus suburbios. **Cuando Camus concluye el manuscrito, la esperanza se perfila como un sentimiento temerario e insensato.** El triunfo de las potencias del Eje parece asegurado. Hitler será el nuevo amo del mundo e impondrá un régimen de terror, un nuevo césar que se arroga la infalibilidad de los dioses. ¿Se puede aventurar que el *Calígula* de Camus es una recreación de Hitler? Sólo en cierto modo, pues el nihilismo del político alemán únicamente se manifestaba ante el fracaso, cuando sus planes se desmoronaban y su ambición de poder quedaba insatisfecha. En cambio, en el emperador romano –al menos en la versión de Camus– el nihilismo constituye una filosofía vital que guía todos sus actos. Para Hitler, la historia posee un sentido: el dominio del más fuerte. Desde su punto de vista, no se trata de un principio ideológico, sino de la ley más elemental de la naturaleza y el hombre debe plegarse a ella, salvo que acepte poner en peligro el futuro de su especie. Para Calígula, el cosmos simplemente carece de sentido. Es ridículo hablar de leyes naturales o morales. Sólo hay una certeza incontrovertible: “los hombres mueren y no son felices”. Hitler creía en la superioridad de la cultura alemana y en su derecho a someter al resto de las naciones. Calígula no cree en nada. La grandeza de Roma le parece irrisoria. No aprecia diferencias entre el éxito y el fracaso. Las conquistas son tan irrelevantes como las derrotas. La vida carece de valor. Todo es efímero y absurdo.

En la obra de Camus, el nihilismo de Calígula no es fruto de la especulación filosófica, sino de la prematura e inesperada muerte de Drusila, su hermana y amante. En la primera escena, dos patricios se muestran sorprendidos por su reacción, pues les parece desmedida y enfermiza. De hecho, uno se ha quedado viudo hace un



Albert Camus (www.elcultural.com)

año y admite que ya no siente casi nada por la esposa perdida, salvo una leve y ocasional tristeza. Por el contrario, Calígula exhibe su dolor y desprecia la resignación. Perder a Drusila ha desatado en su interior una rebelión metafísica contra el orden de las cosas: “No soporto este mundo. No me gusta tal como es. Por lo tanto necesito la luna, o la felicidad, o la inmortalidad, algo que, por demencial que parezca, no sea de este mundo”. Pero si no es posible cambiar el mundo, habrá que destruirlo, mostrando que “lo imposible” es la única alternativa razonable para una conciencia infeliz. Hasta entonces, Calígula había sido compasivo y sensible. Amaba el arte, la religión, y afirmaba que “hacer sufrir a los demás” era el error más grave del ser humano. Así se lo recuerda el joven Escipión a Cesonia, cuarta y última esposa de Calígula. Cesonia objeta que Calígula “era un niño”, una mente inmadura que no conocía el dolor, la frustración o el fracaso. La muerte de Drusila ha puesto fin a su infancia. Ahora es un adulto y ha descubierto la crudeza de la vida o, lo que es lo mismo, el imperio de la muerte, que se extiende hasta el último confín del universo, con un poder indestructible. Calígula corrobora la opinión de su hermana, exclamando: “¡Qué duro y amargo es hacerse hombre!”.

Calígula decide cambiar su forma de gobernar. Si el universo es absurdo y aleatorio, un imperio no puede seguir los dictados de la razón. Bajo su mandato, no habrá compasión, ni lógica. Todo será cruento e irracional: “Este mundo carece de importancia y quien reconoce eso conquista su libertad”. **Calígula admite que odia al que no comprende y comparte su filosofía.** Los hombres intentan engañarse, exaltando el bien y la belleza, inventando mundos imaginarios, hablando de dioses amables y paraísos perdidos, pero sus delirios no pueden esconder la imperfección de la vida, fatalmente abocada al envejecimiento, la enfermedad y la muerte. Sólo los niños ignoran esa tragedia. Cuando la mente al fin acepta que todo será reducido a polvo, ceniza y olvido, el cuerpo y la mente experimentan terribles sensaciones: “… lo más horrible es este sabor en la boca. Algo que no sabe a sangre, ni a muerte, ni a fiebre, sino a todo eso a la vez. Con sólo mover la lengua, lo veo todo negro y la gente me da náuseas”. El poder no sirve de consuelo, pues se revela impotente ante la muerte. Es posible ordenar la ocupación de un vasto territorio, utilizando la fuerza de las legiones, pero no hay forma de cambiar el ciclo de la vida y la muerte, que destruye tarde o temprano a todos los individuos: “¿…de qué me sirve tan tremendo poder si no puedo cambiar el orden de las cosas, si no puedo hacer que el sol se ponga por el este, si no puedo evitar que haya tanto sufrimiento y que los seres mueran? No, Cesonia, si no puedo cambiar el orden de este mundo, lo mismo me da morir que estar despierto”. **Ser arbitrario, actuar como un tirano, robar y asesinar impunemente, no es locura, sino una forma de recordar al ser humano su fragilidad**, su irremedia-

ble inconsistencia, su triste futilidad. A pesar de su ferocidad, Calígula fantasea con un mundo más humano: "… cuando tenga la luna en mis manos, entonces tal vez yo mismo me transforme, y el mundo conmigo; entonces por fin los hombres no morirán y serán felices". Saber que no es posible sólo exaspera su cólera. Cuando se contempla en un espejo, repite su nombre triunfante, posando el dedo en la superficie. Jugar a ser dios es una manera de huir de la angustia. La atmósfera de terror que crea con sus crímenes y excesos no obedece a un capricho, sino al deseo de evidenciar la sinrazón de la existencia. Por eso resulta tan perturbadora su política. Quereas, tribuno de la Guardia Pretoriana, comienza a conspirar contra el emperador, afirmando que es necesario frenar su propósito de propagar el caos hasta borrar cualquier ilusión o esperanza: "…lo que me resulta insoportable es ver desvanecerse el sentido de esta vida, ver desaparecer nuestra razón de existir. No se puede vivir sin una razón". En la violencia de Calígula hay "un lirismo inhumano". **Su nihilismo se muestra implacable incluso con sus propios sentimientos.** No quiere estar atado a nada. No acepta ninguna servidumbre, ni siquiera la del amor o la amistad. Para aniquilar su estima hacia un hombre, ordena la ejecución de su hijo más joven. No es simple barbarie, sino una espeluznante manifestación de desesperanza. En un universo donde nada perdura, hay que extirpar de raíz los sentimientos, si no se está dispuesto a vivir oprimido por el dolor.

Calígula ha comprendido que "la única manera de igualarse a los dioses es ser tan cruel como ellos". Para un dios o un césar, si es que hay alguna diferencia entre uno y otro, no existe la inocencia. Todas sus criaturas –o súbditos– son culpables y acreedoras de los castigos más atroces. La libertad no es un derecho, sino un atributo del poder. **Sólo un dios o un césar conocen la libertad, pues únicamente ellos pueden hacer lo que se les antoje, determinando qué es el bien y qué es el mal.** Eso no significa que sean felices o dichosos. Los dioses son tan miserables y cobardes como

Calígula ha comprendido que "la única manera de igualarse a los dioses es ser tan cruel como ellos"

el corazón humano. Poseen la vida, pero no la disfrutan. Calígula sólo conoce una experiencia verdaderamente grata y reconfortante: el desprecio. Se ha erigido en destino y el destino es estúpido, absurdo, cruel. A pesar de todo, Calígula sigue soñando con la luna. Si pudiera tenerla entre las manos, la vida podría cambiar. Lo imposible –es decir, la dicha– tal vez sería realizable. Quereas no quiere vivir en el mundo de Calígula, trágico y sin esperanza. Anhela la seguridad, el orden, la lógica. Matar a Calígula significará restablecer la razón, el equilibrio, la seguridad. Calígula está contagiando su pesimismo a los más jóvenes y no hay peor delito, pues convierte una vida incipiente en una conciencia desdichada. Quereas no niega el genio filosófico del emperador: "Obliga a pensar. Obliga a todo el mundo a pensar. La inseguridad hace pensar. Y por eso le odia la gente".

Calígula se compara con la peste. Las calamidades que ha precipitado han forzado al ser humano a reconocer su intolerable precariedad. No actúa así por maldad, sino por clarividencia. Cesonia entiende perfectamente sus motivaciones y afirma que sus adversarios le odian porque tienen un corazón mezquino: "…como todos los que no tienen alma, no podéis soportar a los que tienen demasiada. ¡Demasiada alma!". **Calígula presume de lucidez, pero considera que esa cualidad no es un privilegio, sino una maldición**: "¡Sé que nada dura! ¡Saber eso! Sólo dos o tres en la historia hemos vivido de verdad esa experiencia, hemos llevado a cabo esa dicha demente". Poco antes de morir apuñalado por Quereas y sus cómplices, Calígula se mira al espejo y se pregunta si tal vez no ha seguido el camino equivocado. Tal vez sólo ha añadido más espanto al universo. La imagen que se refleja en el espejo no parece la suya, sino la de un doble. Cada hombre camina con su sombra, desdoblado, paradójico, trágicamente dividido. Perplejo, Calígula arroja una banqueta contra el espejo, que estalla en mil pedazos. "¡A la historia, Calígula, a la historia!", chilla. Unos segundos después aparecen los conjurados. Herido de muerte, aún tiene tiempo de gritar entre hipidos, risas y estertores: "¡Todavía estoy vivo!". Breve, minimalista, intensa, la pieza teatral de Camus ha soportado inmejorablemente el paso del tiempo. Su visión de Calígula se basa en el retrato de Suetonio. Quizás no es rigurosa, ni exacta, pero en este caso la objetividad histórica no es importante. La figura del emperador loco y furioso encarna la angustia existencial de la conciencia europea tras la caída de las certezas tradicionales y el fracaso de las utopías. Aunque Camus escribió la obra en el período más aciago de la Segunda Guerra Mundial, su reflexión trasciende las circunstancias históricas. **Su mensaje es muy claro: el hombre no cesa de inventar consuelos para mitigar la desolación que le produce la expectativa de la muerte, pero es inútil.** Al menos en la civilización occidental, ya casi nadie cree en las promesas de eternidad. Calígula es un héroe existencialista: observa la vida y le parece absurda. Varias décadas después, el panorama no ha cambiado demasiado. En términos globales, podríamos decir que crece la angustia y mengua la esperanza. La conciencia se enfrenta con la muerte desnuda y abrumada. **Al igual que su Calígula, Camus nos obliga a pensar, pero no le odiamos por eso.** Pensar es lo que nos hace humanos y sufrir nos recuerda que aún estamos vivos. Quizá no haya nada más. Nunca lo sabremos. El destino del hombre es vivir en la incertidumbre.

Nota bibliográfica:
La traducción de Javier Albiñana es una cuidadosa y precisa recreación del texto original de Albert Camus. Publicada por Alianza Editorial en su colección de bolsillo, ha sido reeditada en numerosas ocasiones. ***R***

500 años de Reforma en España



Manuel de León

Historiador y escritor

Mujeres españolas de la Reforma Protestantes del s. XVI (II)

MARINA DE SAAVEDRA [(1)]

1. Presentación

Cuando por primera vez afronté la biografía de Marina de Saavedra solo pude escribir los datos de Ernst Schäfer (1872-1946): "Vecina de Zamora y mujer de Alonso Sotelo, sería reconciliada". Me parecía tan raquítica biografía que añadí el texto de Novalín (1982) de una carta del Inquisidor Fernando Valdés, sobre el gran número de luteranos y personas cualificadas en letras y en linaje. Hoy la aportación de la profesora Doris Moreno, nos agranda la visión no solo del personaje sino también del ambiente cultural y religioso de su tiempo. Doris Moreno, sin embargo, tiene claro que todavía hay mucho por hacer. Los procesados por luteranismo en la España de mediados del XVI reclaman nuevos estudios que atiendan de manera fina a la difusión dinámica de las nuevas ideas entre ellos, a su composición sociológica, sus prácticas religiosas, sus formas de comunicación, sus relaciones con las órdenes religiosas, el papel de las mujeres, etc.

El marco geográfico de referencia se halla entre los luteranos castellanos de Valladolid, Pedrosa del Rey, Toro, Zamora, Palencia y Logroño especialmente. Muy poco sabemos, de las mujeres implicadas en estas congregaciones primeras, aunque destacan algunas monjas, beatas y espirituales suficientemente letradas que se acercaban a los textos bíblicos con avidez y se deleitaban en conversaciones espirituales –dice Doris Moreno–.

Marina de Saavedra aparece en los procesos como una mujer muy devota, pero iletrada y casada, que se forma en el grupo protestante de Zamora, tras la predicación de Cristóbal de Padilla. Así pues, no es una "madre espiritual" al estilo de Isabel de la Cruz, sin embargo, su influencia fue continuada y relevante, siendo consciente de que sus creencias chocaban con los dogmas romanos

2. El contexto de Marina de Saavedra

La profesora Moreno dice: "Marina

(I) Marina de Saavedra: una mujer en la frontera confesional (Zamora, 1558-1559) Doris Moreno Martínez. Universidad Autónoma de Barcelona. 2014. Cuadernos de Historia Moderna 2015, 40, 15-30



Doris Moreno
Profesora de Historia Moderna en la Universidad Autónoma de Barcelona

de Saavedra nació hacia 1509 en Zamora, hija de dos familias originarias de la montaña santanderina y la ciudad de Toro. Abuelos y tíos paternos tenían una larga hoja de servicios a la Corona, así como diversas prebendas eclesiásticas. Marina de Saavedra se quedó huérfana relativamente pronto y estuvo al cuidado de su tío Gregorio Macías, canónigo de Zamora y secretario del prior de la orden de San Juan de Jerusalén, fray Diego de Toledo, que tenía la sede de la provincia o también llamada lengua de Castilla en Zamora. Fue el canónigo Macías quien firmó su carta de dote en 1534. Varios indicios indican que Marina de Saavedra creció en un ambiente de devoción y piedad afectiva. El canónigo Macías tenía una estrecha relación con los círculos espirituales castellanos de aquellas décadas. Estaba, por ejemplo, próximo a los dominicos de San Gregorio de Valladolid a través de su compañero de cabildo Sabino Astete, fidelísimo discípulo y amigo del dominico Bartolomé de Carranza. Y una nota en su testamento, otorgado en 1550, sugiere contactos con Juan de Ávila y su escuela: afirmaba que había financiado varias obras de mejora en su parroquia de Santa María de la Horta con motivo de la visita de Juan de Ávila.

En la biblioteca del canónigo zamorano aparecerá, entre otros libros, el Aviso de curas de, probablemente, el obispo de Calahorra y reformador Bernal Díaz de Luco, amigo de Caros de Seso. Ignacio Tellechea Idígoras cree que el reformador Carlos de Seso pudo haber participado como intérprete del obispo de Calahorra Bernal Díaz de Luco en el Concilio de Trento (1545-63), de donde regresó a España con obras de Lutero, Calvino y Juan de Valdés, entre otros.[2] Tellechea Idígoras muestra en el trabajo mencionado que el caballero veronés mantuvo dos reuniones con el teólogo y arzobispo Bartolomé de Carranza. Dice Doris Moreno que es difícil precisar la influencia que el canónigo Gregorio Macías pudo ejercer sobre su sobrina. Sabemos que ella no sabía leer, pero sí parecía habituada a la lectura en común. Y, por otro lado, las disposiciones testamentarias del canónigo apuntaban a una relación de confianza y proximidad. Estos indicios sugieren que, por lo menos, Marina de Saavedra creció en un entorno abierto a la circulación de noticias e ideas y en un humus de religiosidad afectiva".

Como mujer casada aparece en las relaciones inquisitoriales como Marina de Saavedra, vecina de Zamora, viuda de Juan de Cisneros de Soto, hijodalgo principal y como Marina de Saavedra, mujer de Alonso Sotelo, vecina de Zamora, reconciliada (no aparece en la lista de Menéndez Pelayo). Según Doris Moreno su matrimonio con Cisneros de Soto o Sotelo en 1534 abrió nuevos horizontes a su vida ya que era viudo y con hijos, de linaje hidalgo zamorano entre los que había regidores letrados y representantes en Cortes, así como personajes de la alta nobleza castellana, aportando también soldados y conquistadores a la monarquía.

Cuando Marina de Saavedra se casó con el hidalgo Cisneros de Sotelo pasa delante de ella un mundo lleno de informaciones, de aventuras y riquezas que fascinaban su diario vivir, pero también le abrían al mundo local zamorano de la relaciones sociales, religiosas y políticas. En el terreno de lo religioso el peso de la iglesia en Zamora era abrumador. "Con 7.745 habitantes, -dice la profesora Moreno- Zamora tenía a mediados del XVI treinta parroquias, a las cuales se adscribían diferentes cofradías, además de dieciséis establecimientos religiosos, once femeninos y cinco masculinos. A estos establecimientos se añadían los beaterios. Debido en parte a la emigración masculina a América, la población femenina de Zamora había ganado un lugar destacado en la sociología de la ciudad. Mujeres solas, viudas, solteras e incluso casadas, pero sin marido presente eran una realidad. Por otro lado, la pobreza acuciaba los hogares de muchas de estas mujeres. En 1561, las viudas constituían el 24% de todas las casas zamoranas y entre los pobres, aproximadamente un 30% de los 7.745 habitantes, las mujeres solas suponían el 66,4%. Para poder afrontar una supervivencia difícil las mujeres se acogían unas a otras formando redes de solidaridad doméstica que era vista con enorme recelo por las autoridades".

Marina de Saavedra deber ser enmarcada en este tejido de solidaridad, donde las obras de caridad de ámbito comunitario formaban uno de los aspectos de su religiosidad. La presencia femenina en estos espacios era muy valorada y es en este caldo de cultivo donde Marina de Saavedra extenderá el protestantismo zamorano, aunque siguiese perteneciendo a alguna de estas cofradías o hermandades.

3. La vida interior de Marina de Saavedra

Según el proceso inquisitorial abierto en la primavera de 1558, Marina aparece como una mujer de salud frágil, con periódicos ataques de perlesía, pero muy inclinada a la piedad. Tenían sus vecinos conocimiento de ser "desde doncella, mujer de mucho recogimiento", teniendo oratorio personal en su casa y desde 1557, donde pedía a Dios: "Señor, yo creo lo que mandas que crea". Añade Doris Moreno: "Confesaba regularmente cada quince días, tanto en su parroquia de Santa María de la Horta como en otras iglesias y conventos. Asistía habitualmente a bien morir a los enfermos y

[2] "Pasado de un porvenir para una caracterización de Cipriano Salcedo, protagonista de *El hereje*, de Miguel Delibes" José Manuel López de Abiada. Augusta López Bernasocchi. Universidad de Berna. 2004.

suscitaba la admiración de sus vecinos por su entrega en la asistencia a enfermos y pobres en los hospitales de la ciudad. Sus penitencias y ayunos la llevaban al límite, hasta que "casi quedaba medio muerta. En su casa recogía y alimentaba siempre a seis pobres y quince días antes de la Pascua de flores de 1558 había recogido en su casa a varios niños expósitos".

Es a finales de 1557 cuando su vida toma un giro distinto al tener una estrecha relación con Cristóbal de Padilla, activo predicador del núcleo protestante castellano junto al dominico y protestante fray Domingo de Rojas y Cristóbal de Ocampo. Padilla estaba al servicio de la marquesa de Alcañices, doña Elvira de Rojas, siendo su camarero y tutor de sus hijos, a los que acompañó durante varios años en Salamanca. Elvira de Rojas era otra de las mujeres de Reforma española en cuya corte nobiliaria estaban en continuo movimiento conversaciones, ideas, libros e individuos. Pedro de Sotelo, sobrino de Marina de Saavedra, era el mayordomo de doña Elvira de Rojas. Dice Doris Moreno que "en este círculo amplio pasaban de mano en mano los manuscritos de Carranza, las cartas de Juan de Ávila, la doctrina de fray Domingo de Rojas, las Ciento diez divinas consideraciones de Juan de Valdés, la Institutio Religionis Christianae de Calvino, y textos de Lutero y Brencio. Cómo fuesen leídos e interpretados estos textos, en qué clave, es difícil de precisar... En Zamora y Aldea del Palo, lugar cercano donde estaba el solar de los Sotelo, el círculo de relaciones de Padilla era muy amplio: miembros del cabildo catedralicio, de la Orden de San Juan de Jerusalén, de los dominicos… Pero fueron las mujeres las protagonistas y Marina de Saavedra fue el lazo con ese mundo. Los espacios de sociabilidad de esta mujer se vieron ahora coloreados por la nueva creencia. El proceso inquisitorial nos permite seguirla en su particular geografía de piedad, en aquellos lugares donde conversaba animadamente, donde seguía practicando obras de piedad, aunque ahora con un carácter distinto".

"La casa de Marina de Saavedra –dice Doris Moreno– era una casa abierta: de ella entraban y salían vecinos y familiares, como el sobrino Pedro de Sotelo. Todo encuentro era aprovechado para la conversación, especialmente cuando Padilla concurría. Y a la casa eran invitadas insistentemente amigas y conocidas a las que Marina ofrecía un espacio de diálogo seguro, "buscadme y me hallaréis" les decía. Fuera de la casa, Marina de Saavedra continuaba visitando hospitales, conventos e iglesias, aunque después de las conversaciones con Padilla no estaba tan motivada para la confesión auricular, ni la misa parecía tener el mismo carácter y los ayunos habían desaparecido de su agenda. Marina de Saavedra acudía a su parroquia, Santa María de la Horta, pero también iba más lejos, a la iglesia de Aldea del Palo (pequeña aldea de 180 vecinos hacia 1558); a Pontejos un pequeño pueblo muy próximo a Zamora donde vivía su hija Ana; al monasterio jerónimo de Montamarta. Dentro de la ciudad de Zamora frecuentaba sistemáticamente los beaterios de Santa Isabel y Santa Paula, además del monasterio de las monjas comendadoras de San Juan de Jerusalén, anexo a su propia parroquia de Santa María de Horta; y, en menor medida, los masculinos de San Jerónimo y Santo Domingo. En Santa Paula, solía quedarse a comer en animada conversación espiritual con algunas de las monjas-beatas y otros visitantes de ambos sexos. En algún caso, visitó a otras mujeres ofreciéndoles encuentros con Padilla en sus propias casas.

Marina de Saavedra le dijo a una vecina y a una beata que daba gracias a Dios por las mercedes que le había hecho, que tenía creído y entendía que por los méritos de la pasión de Dios le eran perdonados sus pecados… y esto respondió la dicha doña Ana que también había justificación y esta confesante le dijo y en justicia pues envió Dios a su hijo para que pagase por nosotros y por esta verdad moriré y le dijo a la dicha doña Ana que Padilla se lo había enseñado y que si quería que se lo enviaría a su casa. En todos esos espacios y tiempos Marina de Saavedra aparece como protagonista:

Es evidente que Marina de Saavedra asimiló los elementos básicos del protestantismo como la justificación por la fe en la persona y obra de Cristo, sin necesidad de otras obras, "ni ayunar ni rezar". No era necesario el purgatorio porque por la pasión de Jesucristo los pecados estaban totalmente perdonados, sin necesidad de "bulas y perdones".

reflexiona sobre las nuevas ideas, comparte sus dudas, expresa sus sentimientos… Creció su conciencia de la novedad de lo que compartía y de la necesidad del secreto. A una vecina Marina de Saavedra le dijo "yo sé una luz muy buena que es muy provechosa e decirosla he pero no lo habeis de dezir a nadie" . Y: hablando con ciertas personas sobre cosas de la pasion de Dios les dixo esta confesante lo del purgatorio persuadiéndoles con una comparación de las que le dixo aquella persona que creyesen no aver purgatorio deziendoles que no era de pensar que la dicha persona quisiese yr al infierno e llevarlos consigo alla / E que una de aquellas personas con tristeza le pregunto que donde avian estado las animas de los difuntos / E que

Marina de Saavedra sabía discernir perfectamente: "En las formas Dios estaba espiritualmente, no físicamente, porque a Dios había que adorarlo en espíritu. La misa se celebraba en el corazón como experiencia íntima. Afirmaciones peligrosas, sin duda, porque conducían a la devaluación del papel de los sacerdotes como mediadores con lo divino y a la negación de la doctrina de la transustanciación. El limbo dejó de existir para Marina: los niños gozaban de Dios según la fe de sus padres.

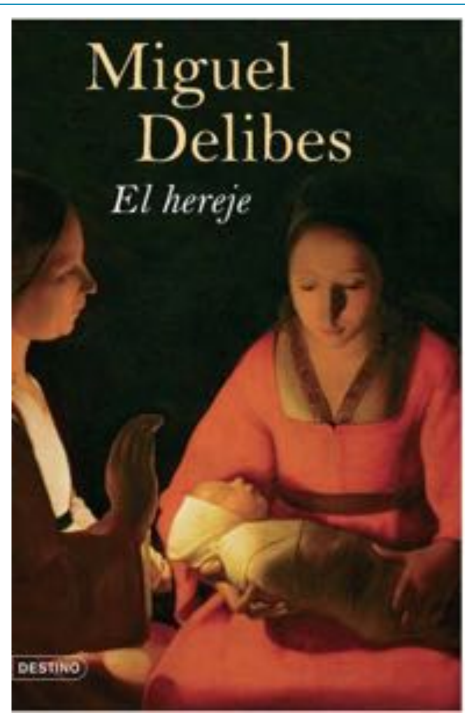
le respondió que en la gloria o infierno / E que la dicha persona se le encogio diciendo que no sabía nada / E que esta confesante le tornó a dezir creer lo que Dios manda que asi lo hago yo / E que encomendaba a las personas a quien dezia estas cosas el secreto dello.

"Creció también su seguridad de formar parte de un grupo que participaba de un conocimiento no aceptado. "Y que otro día siguiente estando la dicha enferma en artículo de morte avia ydo a visitarla [Marina de Saavedra] e la halló que ya no hablaba aunque entendía lo que le dezian, e delante de algunas personas que estaban presentes que ya entendían los dichos herrores dixo a la enferma, si se tenía por pecadora e que Dios avia venido al mundo por los pecadores y que la enferma le respondio que sí, e luego le tornó a decir que creyese que por los meritos de la pasion de Cristo le eran perdonados sus pecados, e la enferma abaxo la cabeça haziendo señas que lo creya / E que así las personas que estaban presentes començaron a dezir bendito sea Dios que ha creido / E asi torno a dezir a la dicha persona enferma que no estribase en sus obras".

4. La fe de Marina de Saavedra

Nos gustaría repetir el texto del proceso inquisitorial que nos aporta la profesora Moreno, pero intentaremos resumir sus creencias traducidas a nuestro lenguaje. Es cierto que Marina de Saavedra era analfabeta pero no sorda. Leía con el oído y la memoria pues la circulación de las nuevas ideas era a través de la lectura en las comidas y reuniones. Cristóbal Padilla le leía las cartas de san Pablo, sacando mucho provecho y entendiendo su espiritualidad y teología. Las reuniones en casa de su hija o su cuñada estaban formadas por sus vecinas y criadas, formando una congregación donde Padilla les leía la Biblia y también un libro sobre doctrina cristiana de fray Domingo de Rojas y las cartas de Juan de Ávila sobre el amor y misericordia de Dios.

Es evidente que Marina de Saavedra asimiló los elementos básicos del protestantismo como la justificación por la fe en la persona y obra de Cristo, sin necesidad de otras obras, "ni ayunar ni rezar". No era necesario el purgatorio porque por la pasión de Jesucristo los pecados estaban totalmente perdonados, sin necesidad de "bulas y perdones". Ya no se azotaba porque "Nuestro Señor había pagado por todos". El tema de la Eucaristía o la Cena del Señor fue tema de controversia en la mayor parte del siglo XVI entre los protestantes y católicos y según expone la profesora Moreno, Marina de Saavedra sabía discernir perfectamente: "En las formas Dios estaba espiritualmente, no físicamente,



Portada del libro *El hereje*. de Miguel Delibes

porque a Dios había que adorarlo en espíritu. La misa se celebraba en el corazón como experiencia íntima. Afirmaciones peligrosas, sin duda, porque conducían a la devaluación del papel de los sacerdotes como mediadores con lo divino y a la negación de la doctrina de la transustanciación. El limbo dejó de existir para Marina: los niños gozaban de Dios según la fe de sus padres. No hizo negación explícita de los santos, pero sí recomendaba dirigirse directamente a Dios e invitaba a la adoración en espíritu, a mirar a lo alto, ante las imágenes".

"Marina empezó a cuestionar la autoridad de los obispos y del mismo Papa para perdonar los pecados. En Marina la alegría de la salvación recibida como don de Dios se plasmaba en una actitud cotidiana que daba nuevo significado a todo, desde las prácticas de piedad a la confesión auricular o la asistencia a misa, incluso ante las más importantes fiestas religiosas, ante la Cuaresma y la Semana Santa, que debían celebrarse no con tristeza sino con alegría por lo que Dios había hecho. El beneficio de Cristo, la justificación por la fe, las obras como respuesta a la obra salvífica de Dios y no como mérito necesario para la salvación, la alegría como sello, la misa como experiencia y celebración íntima de fe, la confesión como diálogo primero con Dios, la crítica anticleri-

Marina de Saavedra fue llevada a Zamora para ser custodiada en casa de un pariente. Tres días después -dice Doris Moreno- su marido solicitó que le fuera entregada su esposa para custodiarla en su casa de Aldea del Palo porque a sus habituales enfermedades añadía ahora que estaba "fuera de juicio". No sabemos cuándo, pero suponemos que, tras la mejoría de su enfermedad, Marina de Saavedra volvió a las cárceles inquisitoriales de Valladolid, en celda compartida con Leonor de Cisneros, que moriría en la hoguera por reincidente en 1567, y Ana Enríquez, hija de la marquesa de Alcañices.



Representación de una mujer ejecutada en la hoguera por la Inquisición.

cal, la negación del purgatorio, la consideración sobre la confesión, el simbolismo o no de la Cena… eran temas muy vivos en el panorama teológico y espiritual español del siglo XVI. En el proceso de Marina de Saavedra emergen las nuevas ideas no como un corpus dogmático elaborado, pero sí como un conjunto de ideas o semillas fecundas en la vida de esta mujer, unas semillas fecundas que implicaron una auténtica conversión piadosa. ¿Protestante de corazón, aunque no de razón?"

5. Conclusión

Ante la Inquisición, en el proceso iniciado a finales de junio de 1558, su delito fue de "simplicidad". Su defensa se basó en la negación a la totalidad, en asumir contradicciones y aceptar detalles y prácticas conocidas de sobra por los inquisidores. El impresionante sermón en la Pascua de 1558 del dominico fray Antonio de la Ascensión anunció que entre ellos había un hereje. El resto del tiempo para Marina de Saavedra estuvo dedicado a proteger a su marido y sus dos hijas. Sus seis hijos varones no son mencionados en ningún momento. Usó la táctica de que si creyó fue por su condición femenina, débil y confiada, que la habría llevado a dar oídos a un hombre de crédito como Cristóbal de Padilla. El miedo desatado hizo que muchos fueran a confesar y descargar sus conciencias ante el Obispo de Zamora, llenándose la ciudad de sospechas y terror.

El 7 de marzo de 1559 los inquisidores dieron por probados los cargos del fiscal y condenaron a Marina de Saavedra a reconciliación con cárcel perpetua, hábito irremisible y confiscación de bienes. Se le leyó la sentencia en el auto de fe de 21 de mayo de 1559. En ese auto de fe y en el posterior, del 8 de octubre del mismo año, aparecieron todos los zamoranos directamente relacionados con Marina de Saavedra: Pedro de Sotelo, Cristóbal de Padilla y Cristóbal Docampo fueron condenados a la hoguera, su vecina Leonor de Toro recibió la misma sentencia que ella. Los que no salieron al auto recibieron penas menores.

Marina de Saavedra fue llevada a Zamora para ser custodiada en casa de un pariente. Tres días después -dice Doris Moreno- su marido solicitó que le fuera entregada su esposa para custodiarla en su casa de Aldea del Palo porque a sus habituales enfermedades añadía ahora que estaba "fuera de juicio". No sabemos cuándo, pero suponemos que, tras la mejoría de su enfermedad, Marina de Saavedra volvió a las cárceles inquisitoriales de Valladolid, en celda compartida con Leonor de Cisneros, que moriría en la hoguera por reincidente en 1567, y Ana Enríquez, hija de la marquesa de Alcañices. Una compañía poco propicia para desandar el camino de la heterodoxia. Pero las enfermedades seguían acosándola y a principios del otoño de 1563 suplicaba patéticamente a los inquisidores que le permitiesen volver a su casa a pasar el invierno: "porque yo me tollezco de la enfermedad de la perlesía y desta manera podría remediar mi necesidad para adelante y otra ninguna yo la siento para poder vivir". Volver a casa. Ese fue el último deseo de Marina de Saavedra documentado en su proceso.

Resulta extraño lo que dice Martín de Azpilcueta de Pablo Cisneros de Sotelo sobre el que parece recaer toda la culpa, diciendo que "fue casado y velado con Marina de Saavedra y pecó en la maldita culpa de fary Martín de Lutero y fue hereje. Los hijos por haber nacido antes de la dicha culpa, nacieron limpios e hijosdalgo". ***R***

HUGONOTES

Mártires por la fe

#5



Félix Benlliure Andrieux

Diplomado en Teología en el Instituto Bíblico Europeo de París. Instalado en España dividió su tiempo entre el pastorado, la enseñanza y la literatura.

La Europa del siglo XVI
La Reforma (4/5)

LA DIETA DE WORMS, convocada solemnemente por el emperador el 17 de abril de 1521, sería la primera asamblea de todo el Imperio y debía estar presidida por el joven rey Carlos. El Emperador había escrito al Elector que llevase a Lutero a la dieta, asegurándole que no se cometería con él ninguna injusticia ni violencia.

Un casi desconocido, con la Palabra de vida en sus manos, iba a estar en Worms de pie en presencia de los grandes del mundo en política y religión. El día antes citado del mes de abril Lutero compareció ante la dieta de Worms.

Nunca tantos príncipes y autoridades de todo tipo se habían encontrado en una dieta y ahora querían asistir al primer gran acto de gobierno del joven Emperador. Les habían anunciado que se ocuparían en nombrar un consejo de regencia para gobernar el Imperio durante la ausencia de Carlos V y tratar al mismo tiempo sobre la Reforma. La dieta iba a ser difícil y tempestuosa. Carlos V apenas tenía veinte años, era paliducho, con poca salud, jinete de una elegancia sin par, de carácter poco desarrollado, melancólico, de expresión bondadosa. Los amigos de Lutero le desaconsejaron que fuera a Worms y temblaron de miedo por algún imprevisto grave, pero él dijo que iría y no temía a nada ni a nadie. Su salud era entonces muy débil y les dijo: “Si no puedo ir a Worms con salud, iré enfermo”. Para algunos autores pronunció las siguientes palabras: “Aunque todas las tejas se volviesen demonios y se levantara un fuego de la tierra cielo, yo iría a Worms”.

En contra de Lutero estaba el papa y el emperador que eran los dos poderes más grandes del mundo en esa época y a su favor la Palabra de Dios y las fuerzas vivas del siglo. Cuando le pidieron que se retractase de todo lo que había propagado, invocó el testimonio infalible de la Biblia. Si ella le convencía del error, se retractaría, de lo contrario seguiría con sus creencias. El enviado de Roma rechazó abrir el Libro que condenaba al papado y Carlos V empezó a darse cuenta de que aquí en la tierra hay cosas superiores al poder de la espada.

Es interesante observar que Lutero no se presentó con un sistema doctrinal completo y cerrado. En primer lugar empezó a tratar sobre los abusos de la iglesia romana, con la voluntad firme y dispuesta a ir destruyendo poco a poco, el viejo sistema del catolicismo,



Lutero ante el emperador Carlos V en la dieta de Worms

mientras al mismo tiempo construía un nuevo edificio. En realidad, creo que no comprendía del todo la misión que se encomendaba a sí mismo hasta que no la cumplía.

Después de despertar las conciencias, se ocupó en enderezar la doctrina; después de la doctrina, la reforma del culto; después del culto, el establecimiento de nuevas instituciones eclesiásticas. Creo que Lutero nunca fue más allá de sus convicciones, ni se adelantó demasiado al sentir de la gente. Este fue el motivo por el cual retuvo bajo su bandera a los que se habían cobijado en ella y le ayudaron en su trabajo. El reformador dio mucho a su generación y probablemente, a cambio, recibió mucho más.

Lutero consideró que había llegado el momento en el cual la Reforma debía pasar de la ciencia de los teólogos, a la vida del pueblo. Un milagro hizo que el poderoso y maravilloso instrumento que permitiría que las murallas de Roma cayesen; que el enorme peso e influencia del papado que tenía a la iglesia ahogada se viniera abajo; estaba a las puertas. Un nuevo día se acercaba y cuanto más se alejaba la iglesia romana de los tiempos de Jesús, más cerca estaba la antorcha que podía dar la verdadera luz del mundo.

En su caminar de Worms a su residencia en Wittenberg, le salió al encuentro un numeroso grupo de caballeros que le apresaron y llevaron hasta el inexpugnable y viejo castillo de Wartburg. No eran enemigos, sino partidarios suyos que querían ponerle en lugar seguro, para salvarle la vida. Lutero, estuvo privado de libertad, pero siempre bajo la protección del duque. Pasó casi un año en el castillo (1521-1522) dedicado a la traducción de la Biblia, la lengua vulgar del pueblo.

Lutero había quitado los pinchos y limpiado la maleza y ahora tenía que sembrarse en paz la Palabra de Dios que era desconocida del pueblo.

Una de las obras más laboriosas del reformador alemán y a la vez importante, que hizo en el castillo de Wartburg, durante su cautiverio, fue la traducción de la Biblia al alemán, porque fijó el idioma de su país y afirmó la fe de muchos. Podríamos decir que la Biblia traducida por Lutero es en Alemania como nuestra traducción conocida en España como Reina-Valera.

Ya se habían hecho varios intentos de traducción de la Vulgata (391-405) al latín, una de ellas en 1518 pero sin mucho éxito, porque eran ininteligibles y no estaban al alcance del pueblo por su elevado precio. Lutero tuvo el honor de dar las Escrituras de Dios a la nación. De la misma forma que llevó a Juan a la isla de Patmos para escribir sus revelaciones, había encerrado a Lutero en Wartburg para traducir su Palabra.

Ocho años después de la publicación de las noventa y cinco tesis, en 1525, Lutero se casó con Catalina de Bora, con la quien tuvo seis hijos y lo hizo con la misma convicción del que llegó a ser papa con el nombre de Pío II, quien decía que si había algún indicio para prohibir el matrimonio de los curas, hay muchos más argumentos para permitirlo. Para el reformador aquel acto solemne no fue una precipitación que comprometiera su carácter, ni un hecho que debilitara sus enseñanzas. Tenía entonces cuarenta años y sus mismos adversarios dijeron que "había vivido toda su juventud sin un solo reproche y en la continencia" (13, pg. 13).

En 1530, Melanchton, su compañero en las labores y ambos de acuerdo, presentó en la dieta de Augsburgo, la confesión de fe que durante siglos ha sido el lazo de unión de la reforma luterana. Los protestantes mostraron al mundo que se habían sacudido el yugo de Roma aceptando sin reservas las enseñanzas de la Biblia, en la medida de las luces de la época.

Lutero pasó por numerosas y difíciles pruebas tales como los excesos anabaptistas, la revuelta de los campesinos, las ambiciones de los príncipes que mezclaron los asuntos religiosos con los cálculos políticos, los excesos de algunos de sus discípulos y la debilidad y timidez de otros. Muchas veces fue contristado pero no llegó al abatimiento y el mismo espíritu de fe que le había facilitado la ruta, le permitió andar con inconmovible perseverancia.

Lutero murió en 1546. Algunas horas antes de su fallecimiento decía: "A todos los presentes orad por la causa de Dios y de su Evangelio, porque el concilio de Trento y el papa están muy enfadados". Cuando un sudor frío invadió su cuerpo se puso a orar en los siguientes términos: "Oh querido Padre celestial, Dios y Padre de mi Señor Jesucristo, Dios de toda consolación, te doy gracias por haberme revelado a tu Hijo Jesucristo en quien creo; a quien he predicado y confesado, amado y glorificado. Te ruego Señor Jesucristo que tengas piedad de mi alma". Después repitió tres veces en latín: "Padre en tus manos encomiendo mi espíritu. Tu me has rescatado, oh eterno Dios de verdad". Sin ningún esfuerzo ni agonía salió de su cuerpo el último suspiro y entregó el alma a Dios. (*Continuará*). *R*

COSAS QUE NUNCA TE DIJE



Ana Mª Medina

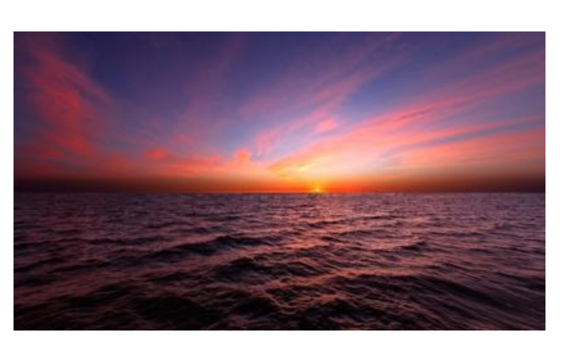
Enfermera vocacional y licenciada en Humanidades.

En búsqueda de una vida con sentido.

CUANDO MI PADRE estaba en el hospital, durante la fase final de su enfermedad, el tiempo parecía haber detenido su curso por completo. Los cambios de luz, de estaciones, los retrasos del tren y la nevera vacía carecían de importancia. De repente, lo que era prioritario se había convertido en algo claro y todo lo demás eran trivialidades en las que no podíamos gastar ni un segundo.

Recuerdo que una tarde, a la vuelta de mis clases en la universidad, relevé a mi madre en esa silla a pocos centímetros de la cama de hospital. Era uno de los escasos momentos en los que ella dejaba a mi padre para poder asearse y comer algo atropelladamente para luego regresar y enfrentarse a otra noche de dolor juntos. Al llegar a la habitación, mi padre vio como dejaba mi inseparable reproductor de música en la mochila y me preguntó si podíamos escuchar algo. Él amaba profundamente la música, algo que me ha legado como uno de los regalos más preciados. Ahora pienso, después de tantos años, que en esos momentos mi padre necesitaba más que nunca algo de belleza para hacer su vida más soportable. Sintonizamos la radio y un auricular llegó a la oreja izquierda de mi padre y otra a la mía. Los primeros acordes del cuarteto "La muerte y la doncella" de Schubert sonaron y esa pasión desgarradora por la vida amada que terminaba nos inundó a ambos[1]. Schubert la escribió cuando acababa de conocer que padecía sífilis, se estaba muriendo y se encontraba totalmente arruinado. Mi padre cerró los ojos y se sumergió en la música junto a mí, unidos por un fino cable que transportaba milagrosamente palabras que para mí eran indecibles. En esos treinta y cinco minutos de violines, cello y viola danzando con la muerte, la vida me pareció más valiosa que nunca. De una forma transparente, fui consciente de que ese instante era irrepetible y de la insoportable realidad de que fuera así.

El neurólogo y escritor Oliver Sacks nos ofreció



un regalo inmenso en los últimos meses de su vida. En Febrero del 2015 publicó en *The New York Times* un artículo llamado "De mi propia vida" en el que contaba que padecía un cáncer terminal[2]. A éste le sucedieron varios más, el último publicado apenas dos semanas antes de su muerte. Leerlos es una experiencia transformadora. Con su naturalidad literaria habitual, que se hace grave por las circunstancias en las que Sacks se encontraba, observaba con curiosidad científica y detalles de la vida cotidiana la transformación que vivía. Se trataba de un hombre que no tenía ya tiempo para aquello que no fuera esencial. Decía:

> *"De pronto me siento centrado y clarividente. No tengo tiempo para nada que sea superfluo. Debo dar prioridad a mi trabajo, a mis amigos y a mí mismo"* (Sacks, 2015).

O. Sacks hablaba de una percepción más distanciada de la realidad, algo muy distinto a la indiferencia. Lo describe como una sensación de desapego por un futuro que ya no le pertenecerá. Declaraba con honestidad sentir miedo, pero sobre

[1]Para poder percibir lo que intento contarles, les invito a que escuchen la interpretación de la obra: Franz Schubert - String Quartet No.14 in D minor, D. 810 (Alban Berg Quartett). https://youtu.be/otdayisyIiM

[2] Sacks, O. , "De mi propia vida." *El País*. 21 de Febrero del 2015. https://elpais.com/elpais/2015/02/20/opinion/1424439216_556730.html

todo, gratitud por una vida en la que había amado y a su vez, sido amado. Me es imposible pensar que alguien con este balance final de su existencia, no contase con una perspectiva más clara y directa para enfrentarse al momento cercano de la muerte y priorizar aquellas cosas que considerase importantes para sí.

Si reflexionamos detenidamente sobre ello y a riesgo de asustarles, sería importante plantearse: Si uno supiera que va a morir hoy ¿nos arrepentiríamos de algo? En el año 2009, Bronnie Ware, una enfermera australiana dedicada a la atención de cuidados paliativos se dedicó a investigar sobre ello. Fruto de la relación estrecha y conversaciones con personas enfermas con las que compartía las últimas doce semanas de su vida, publicó un artículo de gran impacto en su blog. En el mismo, compiló un listado de cinco aspectos vitales que estas personas coincidían en haber cambiado en su vida de haber podido volver a su pasado, llamado *"Top 5 Regrets of the Dying"*[3]*:*

1. Ojalá hubiera tenido el valor de vivir una vida fiel a mí mismo y no la vida que otros esperaban de mí: Cuando alguien se da cuenta de que su final está próximo, se hace consciente de cuáles de sus sueños fueron hechos realidad y cuáles quedaron en el camino. ¿Cuáles fueron las decisiones que se tomaron o no tomaron para que esos sueños se construyeran o fueran abandonados?

2. Ojalá no hubiera trabajado tan duro: La dedicación excesiva al trabajo había restado tiempo a la convivencia con sus hijos, parejas y amigos. Quizás viviendo de una forma más sencilla, podrían haber surgido otras oportunidades en las que se hubiera incrementado el espacio personal.

3. ***Ojalá hubiera tenido el valor de expresar mis sentimientos:*** Muchas personas referían haber reprimido sus sentimientos para evitar enfrentamientos con los demás. La comunicación honesta con los otros facilitaría la construcción de unas re-

[3] Ware, B. , "Regrets of the dying. "(2009), http://www.bronnieware.com/blog/regrets-of-the-dying

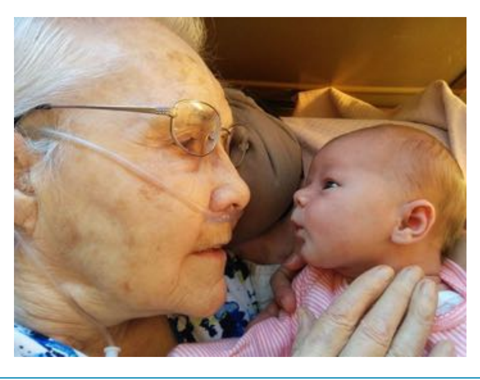


laciones más sanas, incluso habría que considerar librarse de aquellas que sean nocivas para uno mismo.

4. Ojalá me hubiera quedado en contacto con mis amigos: Este es uno de los mayores arrepentimientos, no haber dedicado el tiempo y el esfuerzo necesarios para mantener la amistad. Ware observó que todas las personas a su cuidado echaban de menos a sus amigos cuando estaban muriéndose.

5. Me hubiese gustado darme el permiso de ser más feliz: Sorprendentemente, se hacían conscientes al final de su vida que la felicidad trataba sobre elecciones. Vivir según patrones y viejas normas había creado en ellos un estado de "confort" o familiaridad que estancaba su estado físico y emocional.

Todos estos pensamientos nos hablan de una vida plena y feliz que no tiene mucho que ver con la búsqueda de riqueza, fama, poder y placer. Más bien invita a retornar a una forma de vida más sencilla, donde lo cotidiano tenga suficiente peso para alcanzar el crecimiento personal. Es cierto que la vida diaria puede volverse rutinaria y gris. Pero si esto sucede, quiere decir que en nosotros se ha apagado la capacidad



para apreciar las cosas pequeñas, los detalles sencillos que dan sentido y plenitud y que construyen nuestra propia identidad. [4]

En todos estos años transcurridos desde la muerte de mi padre, me había sido imposible escuchar de nuevo el cuarteto "La muerte y la doncella". Sus acordes me transportaban de inmediato a una habitación en la que atardecía en un mundo que quedaría marcado por su ausencia. Muchas han sido las experiencias que hubiera querido compartir con él. Pero ninguna superior a poder abrazarle, agarrarle de la mano o poner de nuevo un auricular en su oído para poder empaparnos de la belleza de un violín cantando a la vida. Ojalá ese otro que sonó para nosotros ese día haya sido capaz de decírtelo, papá. Aquellas cosas que nunca te dije. ***R***

Bibliografía

–Cuéllar, H., *Hacia un nuevo humanismo: filosofía de la vida cotidiana,* Scielo, En-Claves del pensamiento, Vol. 3, nº 5, México, Junio 2009.

–Sacks, O. , "De mi propia vida." El País. 21 de Febrero del 2015. https://elpais.com/elpais/2015/02/20/opinion/1424439216_556730.html.

–Ware, B., "*Regrets of the dying*." (2009), http://www.bronnieware.com/blog/regrets-of-the-dying.

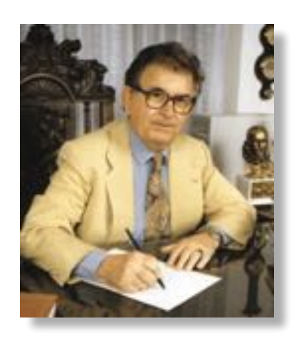
[4] Cuéllar, H. , *Hacia un nuevo humanismo: filosofía de la vida cotidiana, Scielo, En-Claves del pensamiento,* Vol. 3, nº 5, México, Junio 2009.

SEGUNDA PARTE de El Quijote



Al dejar este mundo y meternos la tierra adentro, por tan estrecha senda va el príncipe como el jornalero.

Sancho Panza



Juan A. Monroy

Periodista y Pastor evangélico

CAPÍTULO LXXIV

Hallóse el escribano presente y dijo que nunca había leído en ningún libro de caballerías que algún caballero andante hubiese muerto en su lecho tan sosegadamente y tan cristianamente como Don Quijote, el cual, entre compasiones y lágrimas de los que allí se hallaron, "dio su espíritu", quiero decir que se murió.

En la Biblia se define la muerte como la entrega del espíritu, es decir, la separación de lo espiritual e inmortal de lo material y perecedero. El espíritu para volver a "Dios que lo dio" y el cuerpo para descender a nuestra madre la tierra. "Jesús, habiendo otra vez exclamado con gran voz, dio el espíritu" (San Mateo 27:50. Versión R. V.).

Las referencias bíblicas en *El Quij*ote empiezan y terminan con el gran tema, tema que no tiene igual entre los más importantes que se plantean al hombre de nuestra personalidad espiritual, de ese principio vital que anima nuestra existencia y hace funcionar todo nuestro cuerpo. En el primer prólogo de su genial obra, Cervantes ya nos dice que en lo escondido de nuestro cuerpo albergamos un alma donde tiene su asiento nuestra inteligencia, nuestros sentimientos, nuestra voluntad y, en definitiva, todos nuestros deseos humanos; en su último capítulo el ilustre castellano nos enseña que el espíritu es la parte más importante de nuestro ser, aquella que nos pone en contacto con nuestro Creador, a cuya imagen espiritual estamos formados. Este espíritu seguirá viviendo tras la muerte del cuerpo terrenal y habitará un día en el glorioso cuerpo espiritual de la resurrección.

La de Cervantes fue una vida de fe. Fe en lo eterno, donde esperaba hallar la comprensión a las muchas incomprensiones que esta vida le acarreó. Las miserias de lo terrenal y pasajero serían mitigadas en el reino espiritual, eterno. No podía entenderlo de otra forma quien dio pruebas en todo tiempo de la grandeza de su espíritu.

Con una habilidad y objetividad extraordinarias, poniendo en ello su cansado corazón y su vida entera, Cervantes logró infundir esa misma fe en su



hijo, el *Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*. Así lo entiende y así lo expone ese ruso quijotesco, Tourgueneff, en su estudio sobre Hamlet y Don Quijote, que Astrana Marín cita en su estudio crítico sobre Cervantes y El Quijote: "¿Qué representa Don Quijote? –se pregunta Tourgueneff–. Ante todo, la fe; la fe en algo eterno, inmutable, en la verdad, en aquella verdad que reside fuera del yo, que no se entrega fácilmente, que quiere ser cortejada y a la cual nos sacrificamos, pero que acaba por rendirse a la constancia del servicio y a la energía del sacrificio...

"La muerte de Don Quijote inunda el alma de indecible emoción. Entonces es cuando el gran carácter del personaje se revela a todas las miradas. Cuando su escudero, para consolarle, le dice que pronto volverán a correr nuevas aventuras. No –responde el moribundo–; yo fui loco y ya soy cuerdo; fui Don Quijote de la Mancha y ahora Alonso Quijano el Bueno ¡Alonso el Bueno! ¡Qué notabilísima palabra! Este nombre evocado aquí por primera y última vez conmueve singularmente al lector. Todo pasa, dignidades, poderes, genio universal; todo se convierte en polvo. Todo excepto las buenas obras; éstas viven más que la fulgurante belleza. Todo pasa, ha dicho el apóstol, sólo la caridad vivifica."

ÍNDICE DE CITAS BÍBLICAS*

Génesis: 1:27; 2:7; 2:21-24; 3:16; 3:17-19; 5:27; 10:8-9; 19:26; 21:1-2; 23:19.

Éxodo: 16:13; 20:5-6.

Deuteronomio: 30:19.

Jueces: 16:1-3; 16:28-30.

Primera de Samuel: 16.

Segunda de Samuel: 11 y 12.

Primera de Reyes: 10:1-10; 17:45.

Segunda de Reyes: 2:1; 22.

Primera de Crónicas: 21:1.

Nehemías: 9:36-37; 12:22.

Job: 1:21; 5:18; 7:6; 8:9; 17:12; 23:10.

Salmos: 9:17; 42:7; 45:6; 51:2; 90:5; 102:4; 111:10; 113:7; 132:11; 139:1-2.

Proverbios: 6:6-8; 12:4; 16:31; 17:6; 18:21; 22:6; 27:2; 31:10.

Eclesiastés:1:15; 3:1-8; 7:1.

Cantares: 2:1-2; 5:2; 7:8.

Isaías: 1:6; 14:12-15; 40:6-7.

Jeremías: 10:10; 22:15.

Daniel: 4:25-30.

Jonás: 2:1.

Zacarías: 2:8.

San Mateo: 1:21; 2:22-23; 5:3; 5:34-35; 5:43-44; 5:45; 6:2; 6:14-15; 6:26-30; 7:3; 7:13-14; 10:29-30; 11:12; 11:28-30; 12:14; 12:36; 12:40; 13:19; 13:44-46; 14:30-31; 17:14-15; 18:6; 18:15; 20:18; 22:37; 26:14-16; 26:26-29; 26:65; 27:50.

San Marcos: 5:1-7; 6:21-29; 10:25; 14:34.

San Lucas: 1:37; 2:1-20; 3:16; 4:18-19; 6:27-28; 6:45-46; 7:44-45; 10:5; 10:3-37; 16:15; 16:1931; 16:22-23; 18:14; 19:18; 22:44; 22:54-62.

San Juan: 1:46; 3:11; 5:24; 10:1; 10:37-38; 11:11-13; 13:37-38; 14:27; 17:21; 18:40; 20:19.

Hechos: 1:7; 4:32; 8:3; 9:1-9; 9:5; 9:13; 12:1-2; 12:6-7: 14:8-14; 17:28; 24:5; 26:24.

Romanos: 7:1-3.

Primera Corintios: 4:1; 7:29-31; 9:24-26; 12:20-26; 13:6; 15:8-9.

Segunda Corintios: 4:17-18; 8:9; 11:14; 21:28.

Gálatas: 1:11; 2:20.

Efesios: 1:18; 5:8; 5:22.

Filipenses: 3:5.

Segunda Tesalonicenses: 2:9.

Primera Timoteo: 2:7; 3:4-5; 3:16; 5:3-7.

Segunda Timoteo: 3:14-17.

Tito: 3:9.

Santiago: 2:26.

Primera de San Pedro: 1:7; 5:5.

Segunda de San Pedro: 2:21.

Primera de San Juan: 4:10.

Judas: 12.

Apocalipsis: 20:10; 20:11-15.

NOTAS

1.- Agustín Basave Fernández del Valle. **Filosofía del Quijote**. Colección Austral, Méjico 1959, p. 15.

2.- No he podido enterarme de ninguna obra semejante a ésta en lengua castellana, e ignoro si existe en idioma extranjero.

3.- Para las citas del Quijote he seguido la edición preparada por Martín de Riquer sobre el texto de 1605 y 1615, publicada por Editorial Juventud, de Barcelona, en 1955. En cuanto a la Biblia, me he servido con preferencia de la Versión Nácar-Colunga, en su sexta edición, publicada en Madrid en el mismo año de 1955. Las ocasiones en que cito otras versiones diferentes, lo hago constar en un paréntesis sobre el mismo texto.

4.- El franciscano Teófilo Antolín dice haber estudiado la influencia de la Biblia en toda la obra de Cervantes. Ignoro si ha

publicado el fruto de esos estudios. No conozco de este autor más que el artículo que aquí cito, publicado en la revista **Cuadernos de Literatura**, Madrid, marzo-junio 1948, p. 109.

5.- Menéndez y Pelayo. **Estudios y Discursos de Crítica Histórica y Literaria.** Tomo I, pp. 327-328.

6.- **Persiles y Segismunda**. Libro I, cap. XVIII, p. 1701 de sus **Obras Completas.**

7.- Citado por María Antonia Sanz Cuadrado en *Doce Opiniones sobre el Quijote*, **Cuadernos de Literatura**, marzo-junio 1948, p. 288.

8.- Juan E. Nieremberg. **Diferencia entre lo Temporal y lo Eterno**. Buenos Aires 1945, p. 59.

9.- Américo Castro. **El pensamiento de Cervantes.** Madrid 1925, p. 254.

10.- Luis Astrana Marín. **Estudio crítico a la edición IV Centenario del Quijote**. Ediciones Castilla, Madrid, p. 40.

11.- Teófilo Antolín, O.F.M., artículo citado.

12.- Joaquín Casalduero, *La composición del Quijote*, en **Cuadernos de Insula**, número 5 de 1947, p. 49.

13.- Estas palabras figuran en las primeras páginas de un ejemplar de la Biblia que la laureada poetisa chilena regaló en 1919 a la Biblioteca del Liceo de Niñas número 6 de Santigo de Chile.

14.- Comedia **El Rufián Dichoso,** jornada segunda, p. 379 de sus Obras Completas.

15.- Comedia **El Rufián Dichoso,** jornada segunda, p. 379 de sus Obras Completas.

16.- Agustín González de Amezúa y Mayo. **Cervantes, creador de la Novela Corta española**. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1956, Tomo I, p. 48.

17.- José Llamas, O.S.A.. **Biblia Medieval Romanceada Judío-Cristiana**. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1950, Tomo I, p. 9.

18.- Fray Bartolomé de Carranza, citado por José Llamas, o.c., p. 11.

19.- José Llamas, O.S.A., obra citada, p. 12.

20.- José Llamas, O.S.A., obra citada, p. 12.

21.- Menéndez y Pelayo. **Historia de los heterodoxos españoles.** Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Santander, 1948. Tomo II, p. 226.

22.- Menéndez y Pelayo, obra citada, tomo VII, pp. 225-227.

23.- José Llamas, O.S.A., obra citada, tomo VII, pp. 12-13.

24.- José Llamas, O.S.A., obra citada, tomo VII, pp. 12-13.

25.- Citado por José Llamas, obra citada, p. 10.

26.- José Llamas, O.S.A., obra citada, p. 55.

27.- José Llamas, obra citada, p. 10.

28.- *Versiones castellanas de la Biblia,* por Juan C. Varetto, en **Comentario Bíblico de Abingdon,** tomo I, p. 81, Argentina, 1937.

29.- Juan C. Varetto, o.c., p. 85.

30.- *Cervantes en la evolución de su época*, por Rafael Benítez Claros, en **Cuadernos de Literatura,** marzo-junio 1948, p. 216.

31.- Fitzmaurice-Kelly. **Historia de la Literatura Española.** Madrid 1926, p. 176.

32.- Menéndez y Pelayo. **Estudios y discursos de Crítica Histórica y Literaria**. Tomo I, p. 347.

33.- Menéndez y Pelayo. **Historia de los heterodoxos españoles.** Tomo III, p. 229.

34.- Menéndez y Pelayo**. Historia de los heterodoxos españoles**. Tomo III, pp. 255 y 258.

35.- Menéndez y Pelayo. **Historia de los heterodoxos españoles.** Tomo III, pp. 255 y 258.

36.- Menéndez y Pelayo. **Estudios y discursos de crítica histórica y literaria.** Tomo I, p. 330.

37.- Menéndez y Pelayo. **Historia de los heterodoxos españoles**. Tomo III, p. 286.

38.- Menéndez y Pelayo, obra citada, tomo III, p. 286.

39.- Menéndez y Pelayo, obra citada, tomo IV, p. 130.

40.- Menéndez y Pelayo, obra citada, tomo IV, p. 130.

41.- Hazael T. Marroquín. **Versiones castellanas de la Biblia.** México, 1959, p. 150.

42.- Menéndez y Pelayo, obra citada, tomo IV, pp. 141 y 143.

43.- Menéndez y Pelayo, obra citada, tomo IV, p. 176.

44.- Menéndez y Pelayo, obra citada, tomo IV, p. 106.

45.- Menéndez y Pelayo, obra citada, tomo IV, p. 106.

46.- Estas traducciones son mencionadas por don Felipe Scío de San Miguel en su traducción de la **Vulgata**, tomo I, pp. 20-22, Barcelona.

47.- W. E. Browning. **Los libros sagrados del Cristianismo**. Argentina 1928, p. 252.

48.- Carrol O. Gillis. **Historia y Literatura de la Biblia**. Estados Unidos 1954, p. 91.

49.- Jonás García. **La Biblia, nuestra herencia**. Estados Unidos 1936, apéndice.

50.- Menéndez y Pelayo, o. c., tomo IV, p. 434.

51.- Citado por Astrana Marín, estudio mencionado, pp. 56 y 69.

52.- Ídem.

53.- Citado por Alberto Sánchez en *Historia y poesía en el Quijote,* **Cuadernos de Literatura**, marzo-junio 1948, p. 157.

54.- Citado por Angus y Green. **Los libros de la Biblia.** Madrid 1928, p. 220.

55.- Alberto Sánchez, artículo citado, p. 220.

56.- En **Compendio Manual de la Biblia,** de Henry L. Halley, Costa Rica, p. 19.

57.- Francisco Navarro y Ledesma. **El Ingenioso Hidalgo Miguel de Cervantes Saavedra**. Argentina 1948, p. 327. Colección Austral.

58.- Paolo Savj López. **Cervantes**. Editorial Calleja, Madrid, p. 71.

59.- En **De Crítica Cervantina,** Madrid 1917, p. 28.

60.- Obra citada, Madrid 1917, p. 28.

61.- Mencionado por Astrana Marín, estudio citado, p. 56.

62.- Samuel Taylor, mencionado por Astrana Marín. Estudio citado.

63.- Ramiro de Maeztu. **Don Quijote, Don Juan y La Celestina.** Argentina 1952. Colección Austral, p. 72.

64.- Agustín Basave, obra citada, p. 276.

65.- Miguel de Unamuno. Vida de Don Quijote y Sancho. Colección Austral, Madrid 1956, p. 19. ***R***

JESÚS COMO MESÍAS, ALGUNAS OBSERVACIONES

Un enfoque crítico

LA ADOPCIÓN DE JESÚS como el Mesías esperado por la religión judía, tiene serias implicaciones tanto para el dispensacionalismo como para la teología del pacto (teología reformada), en el marco de la teología y escatología cristianas. Por ejemplo:

Ante el ineludible hecho de que ciertamente con la figura histórica de Jesús no se estableció el reino mesiánico esperado por la religión judía, las opciones son las siguientes:

1) Jesús no fue el Mesías esperado por la religión judía (opción adoptada por las distintas expresiones del judaísmo, a excepción de los modernos "judíos mesiánicos").

2) Jesús ciertamente fue el Mesías esperado por la religión judía, pero como la nación hebrea no lo aceptó como tal, el reino davídico y mesiánico fue aplazado hasta una realización futura con la segunda venida de Cristo (opción característica del dispensacionalismo clásico o normativo), pues según el dispensacionalismo, las profecías del Antiguo Testamento apuntan al Israel físico y étnico, no a la iglesia.

3) Jesús ciertamente fue el Mesías esperado por la religión judía, el reino ciertamente fue establecido por él, sólo que como las profecías del Antiguo Testamento apuntaban más bien hacia la Iglesia (como el Israel espiritual, no al Israel físico y étnico); lo que ha ocurrido es un real y efectivo reemplazo del Israel físico y étnico por la iglesia (postura tradicional de la teología del pacto).

Ahora bien, dadas las implicaciones del adoptar a Jesús como el Mesías esperado por la religión judía a pesar de no verse concretado con él, el reino mesiánico y davídico esperado por la religión judía; se explican los malabares del dispensacionalismo en establecer una distinción (¿obligada?) entre el Israel étnico y la iglesia, por un lado; y los malabares de la teología del pacto, por otro, con su teoría del reemplazo del Israel étnico por la iglesia.

De todos modos, pienso que la vitalidad, persistencia y subsistencia de la religión judía hoy, favorece en parte la distinción dispensacionalista entre el Israel físico (étnico) y la iglesia; aunque ciertamente no tanto la teoría del aplazamiento del reino.

De todos modos, desde la perspectiva de la religión y esperanzas judías, la respuesta a la teoría del aplazamiento del reino (característica del dispensacionalismo), es sencillamente que Jesús no fue el Mesías que ellos aún esperan y por lo tanto no hubo con Jesús de Nazaret un aplazamiento del reino, más bien con él nunca se estableció el reino davídico esperado por la fe judía.

Por otro lado, la vitalidad, persistencia y subsistencia de la religión judía hoy, al mismo tiempo pone bajo cuestionamiento la teoría del reemplazo característica de la teología del pacto.

Además, desde la perspectiva de la religión y esperanzas judías, la respuesta a la teoría del reemplazo del Israel físico (étnico) por la iglesia (característica de la teología del pacto), es que sencillamente Jesús no fue el Mesías que ellos aún esperan y por lo tanto no hubo con Jesús de Nazaret un reemplazo del Israel étnico por la iglesia; más bien se originó con Jesús (o más bien a partir de él), por un lado, una nueva religión muy distinta a la religión judía; y por el otro, una nueva comunidad de fe muy distinta del pueblo hebreo, llamada la iglesia.

Me parece pertinente aquí la opinión de Rudolf Bultmann, citado por Juan José Tamayo Acosta («*Para comprender la escatología cristiana*»), cito: "La tradición sinóptica no deja ningún lugar a dudas de que la vida y obra de Jesús, de acuerdo con las ideas tradicionales, no fueron mesiánicas" (página 153).

Finalmente, respetamos la adhesión total y completa de cualquier persona a uno de estos dos sistemas teológicos (dispensacionalismo y teología del pacto); pero una postura más bíblica y coherente con la historia tanto de la Biblia misma como de la religión judía y la religión cristiana, nos ha de poner en guardia frente a las más amplias pretensiones de los dos sistemas en cuestión, así como frente a las posturas reduccionistas de los mismos. *R*



Héctor Benjamín Olea Cordero

Biblista y teólogo protestante. Profesor universitario de he- breo, griego, estudios bíblicos y teológicos. También es el presidente y fundador del Instituto Dominicano de Ciencias Bíblicas IDCB, Inc. Fue miembro del equipo de estudiosos de las lenguas bíblicas que trabajó en la versión de la Biblia llamada *La Nueva Traducción Viviente*.

EL CENTURIÓN Y SU MUCHACHO

DICCIONARIO BÍBLICO CRÍTICO

1/3

Lucas 7, 2
Cierto centurión tenía un esclavo apreciado que estaba enfermo…

Mateo 8, 5-6
Se le acercó un centurión y le rogó: "Señor, mi muchacho está en casa paralítico…"



Renato Lings

Doctor en teología, traductor, intérprete y escritor. Fue profesor en la Universidad Bíblica Latinoamericana (Costa Rica) e investigador en la Queen's Foundation for Ecumenical Theological Education (Reino Unido). Es miembro de varias asociaciones internacionales dedicadas a la investigación académica de la Biblia.

CON CIERTA frecuencia leemos en los comentarios que Jesús, según los cuatro evangelios, no tiene nada que decir sobre el tema de la homoafectividad. Sin embargo, se trata de una afirmación discutible. En parte los teólogos tienen razón puesto que los libros primarios del Testamento Griego no abordan el tema de manera directa o concreta. Y en parte se equivocan ya que la redacción de algunos textos nos invita a suponer alguna alusión sutil al amor homoafectivo. En efecto, determinadas palabras, situaciones y reflexiones incluidas en los evangelios nos permiten entrever que los narradores, y con ellos Jesús, sí pueden haber tenido en mente este aspecto de la vida humana.

Por ejemplo, en Lucas 17,34 el Maestro se refiere a dos seres, posiblemente varones, que comparten una cama. Acto seguido habla de otras dos personas, probablemente mujeres, que están moliendo en la misma piedra. Por supuesto que es legítimo preguntarse si estas breves anotaciones no son una simple referencia a las antiguas costumbres que permitían a las personas del mismo sexo dormir en la misma cama o trabajar en parejas. Ciertamente tal posibilidad existe. Sin embargo, no hay que excluir otras interpretaciones.

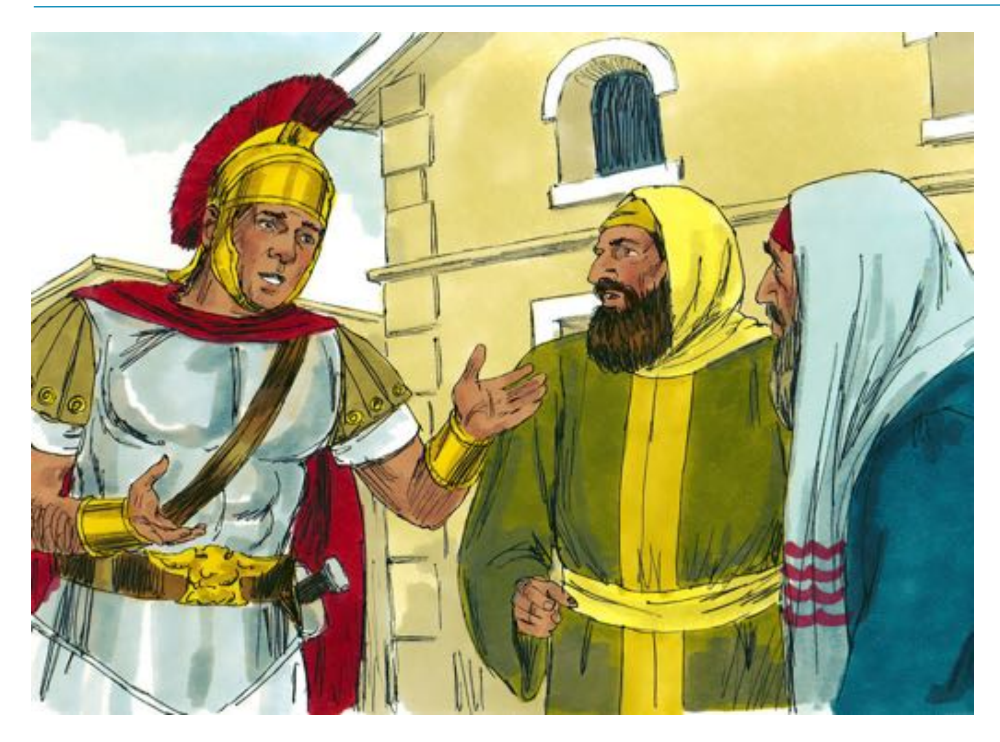
Un relato en dos versiones

Al menos en dos casos concretos, el



Testamento Griego se refiere a una relación amorosa entre varones. A continuación vamos a analizar uno de estos casos. Se trata de un relato corto que aparece en dos versiones casi idénticas, una en el evangelio de Lucas y otra en el de Mateo. En el capítulo 7 de Lucas leemos sobre un oficial militar y un joven que habita en su casa. A este último el narrador original le pone el calificativo de *doulos*, palabra griega que significa "esclavo". El oficial está desesperado porque el esclavo está gravemente enfermo y agonizando. Aparentemente los médicos de la zona no han podido curarlo porque el militar pide a algunos amigos judíos que se comuniquen con Jesús con el fin de solicitar su intervención urgente.

Jesús acepta la propuesta y se encamina a la casa. Antes de cruzar el umbral de la puerta, sin embargo, recibe del centurión un nuevo mensaje. Indi-



familiar como, por ejemplo, un hijo (7,12) o una hija (8,42). Pero en esta sociedad la situación de los esclavos es distinta ya que se venden y compran como una mercancía. Cualquier hombre con buenos ingresos puede ir al mercado más cercano para proveerse de los esclavos que necesite. En este panorama social, la muerte de un esclavo significa ante todo una pérdida monetaria para su dueño. Ahora bien, en Lc 7 el aspecto económico es apenas perceptible y tal vez no tenga importancia alguna. La clave del pasaje hay que buscarla en otra parte: este esclavo ocupa un lugar especial en el corazón del centurión. Según 7,2 el siervo es “querido”, “apreciado” o “tenido en alta estima” (griego *entimos*).

ca que el Maestro no necesita presenciarse en su domicilio ya que para restablecer la salud del joven enfermo bastará con una sola palabra de su boca. Es probable que el romano quiera evitar a Jesús la molestia ritual que impone la ley mosaica a los judíos ortodoxos que tienen trato con la comunidad gentil que los rodea. Sucede que las normas religiosas de la época complican bastante la interacción social entre ambos grupos. Este tema se hace candente en el capítulo 10 del libro de los Hechos. Aquí el apóstol Pedro se niega inicialmente a cometer la impureza de entrar en la casa de un oficial romano llamado Cornelio. Sólo acepta la misión encomendada tras escuchar tres veces una voz insistente que le habla desde el cielo.

Por tanto, si Jesús en el relato lucano hubiera pisado la vivienda del centurión, después le habrían podido acusar de haberse hecho impuro. No obstante, el mismo Jesús no parece estar preocupado. Al enterarse de las palabras del militar romano, el Maestro exclama que nunca ha visto tanta fe en el pueblo de Israel. Transcurridos unos breves instantes, el esclavo queda completamente sano.

Dicho sea de paso, sorprende que en Lc 7 sean precisamente judíos los que intervienen como mensajeros o intermediarios entre el anónimo centurión y Jesús. De otras fuentes literarias e históricas se sabe que los judíos que residen en la Palestina de la época se sienten oprimidos por la ocupación militar romana que comenzó a raíz de la conquista del territorio en el año 63 a. C. Durante la época helenística el descontento popular creció hasta tal punto que surgieron movimientos armados de resistencia judía contra el poder colonial.

Sobre esta base es de imaginarse que el ambiente de entendimiento y armonía que se respira en el relato del centurión romano y Jesús puede haber causado una considerable irritación a determinados lectores y oyentes. No obstante, se desprende de Lc 7 que el romano se lleva bien con sus vecinos judíos y que los trata con empatía y respeto. Este hecho lo subrayan ante Jesús los intermediarios diciéndole que el oficial incluso ha contribuido a la edificación de una nueva sinagoga. Estos datos no figuran en el relato paralelo de Mt 8. Además, en la versión de Mateo es el oficial el que se acerca personalmente a Jesús sin la mediación de terceros.

La homoafectividad

Uno de varios detalles extraordinarios en este relato es la preocupación que demuestra un oficial militar por la salud de un esclavo. En el evangelio de Lucas, las personas suelen acudir a Jesús para pedir ayuda en favor de un

Tomando en cuenta los datos esbozados, algunos comentaristas han sugerido en años recientes que la historia del militar romano y de su esclavo bien puede interpretarse desde la perspectiva de una relación pederástica. Históricamente este enfoque lleva siglos de estar completamente ausente de la hermenéutica ya que los intérpretes en su inmensa mayoría han hecho caso omiso de cualquier alusión al homoerotismo en Lc 7 y Mt 8. Hemos tenido que esperar hasta finales del siglo XX para que los teólogos comiencen a sentirse con libertad para hablar del tema. Debido al largo silencio en el pasado, el nuevo análisis deja hoy por hoy asombrados, y a veces preocupados, a numerosos lectores de la Biblia.

De todos modos cabe recalcar un hecho importante: a un oficial romano, representante en Palestina de las fuerzas de ocupación imperiales, no se le ocurrirá en circunstancias normales humillarse hasta el punto de solicitar ayuda a un súbdito pobre. Todavía menos va a esforzarse por salvar la vida de un esclavo. No obstante, es justamente lo que hace el centurión al dirigir una súplica a un predicador judío itinerante llamado Jesús. Crea así una situación inaudita a nivel social, cultural y político. Algo le motiva para dar un paso tan extraordinario. (*continuará*). ***R***

LA MODA..., ¿NO INCOMODA?

#6



Plutarco Bonilla A.

Fue profesor de la Universidad de Costa Rica y consultor de traducciones de Sociedades Bíblicas Unidas (Región de las Américas). Jubilado, vive en Costa Rica.

El uso del texto bíblico

EN LA PRESENTE NOTA trataremos primariamente un tema al que ya nos hemos referido de manera parcial en otras de las notas precedentes.

Veamos algunos casos, de los cuales quien escribe ahora estas líneas ha sido testigo como parte de la congregación en que los hechos ocurrieron.

**Aunque suele recomendarse que no se haga, comencemos con algo que consideramos muy negativo: en un culto evangélico, se lee un pasaje de las Escrituras inmediatamente, o casi inmediatamente, antes del sermón. Y luego, en este no se lo toma en cuenta, ni en forma directa ni indirectamente.

Como consecuencia, la pregunta surge al momento: ¿Para qué se leyó ese texto? ¿Para “llenar un hueco” en el orden del culto? ¿O será para cumplir de manera rigurosa con lo establecido en el esquema litúrgico? ¿O para…?

**Sigamos: Se lee un pasaje bíblico completo (una perícopa) y en el sermón el predicador se dedica a explicar solo el último versículo sin vincularlo en ningún momento con el texto del cual es parte integral.

Lo anterior resulta aún más problemático cuando eso se hace con un texto narrativo, ya sea de algún acontecimiento o de una parábola.

**A lo largo del sermón, el predicador cita innumerables versículos bíblicos, tanto del Primer Testamento como del Nuevo, y da las referencias respectivas. En una ocasión contamos más de treinta citas de ese tipo.

En todo este panorama descubrimos, según nuestro leal saber y entender, algunos errores fundamentales.

Veamos.

(1) Al mencionar en un sermón la referencia bíblica del texto que se cita, lo que se logra es distraer o confundir al oyente, pues si intenta encontrarla en su Biblia dejará de prestar atención a lo que el predicador haya continuado diciendo y perderá así al menos esa parte del hilo del sermón.

(2) ¿Quiénes –o si se quiere, cuántos– recordarán al terminar el acto litúrgico las referencias mencionadas?

(3) Incluso esto que acabamos de afirmar no deja de ser extraño, pues en nuestros cultos son poquísimas las personas –por lo general, ninguna– que se preocupan por tomar notas durante las predicaciones.

En muchas de nuestras iglesias evangélicas se hace una clara distinción entre “predicación” y “estudio bíblico”. Dejaremos por lo pronto de lado el hecho de que lo que muchos denominan “estudio bíblico”, no es, en sentido estricto, un estudio bíblico que hacen los congregados, sino el que hizo el pastor o líder, quien luego lo expone a los demás como si se tratara de otro sermón. Y ellos, los miembros

de la congregación, lo reciben pasivamente. De todos modos, es posible que en los estudios bíblicos quien los dirija haga las pausas necesarias para que los participantes tomen nota de lo que consideren de interés (incluidas las referencias que se mencionen). Pero lo normal es que no se haga eso durante la predicación.

Hay miembros de la congregación que han introyectado este "divorcio" entre predicación y estudio bíblico hasta el punto de desear que no se haga ningún cambio en esa diferencia de procederes.

Una anécdota personal ilustra esto que acabamos de decir. Hace muchos años me invitaron a predicar en la iglesia de la que soy miembro. Debía, en efecto, tener a mi cargo la predicación en los dos cultos (matutino y vespertino) de un mismo domingo. Escogí, para la predicación matutina, el texto de Romanos 12, con la idea de concentrar la reflexión en la introducción del texto (primeros versículos) que sirve a modo de puente entre lo anterior (capítulo 11) y el resto del capítulo 12.

En el culto vespertino, cuando llegó el momento del sermón ocupé el púlpito y leí de nuevo el texto de Romanos 12. Luego, abandoné el púlpito y me coloqué casi en el centro de la "plataforma". Y dije más o menos lo siguiente: "Esta mañana tuve el privilegio de predicar sobre este mismo texto. Y aunque algunos de ustedes no estuvieron en el culto, lo que yo quisiera hacer ahora es que juntos dialoguemos sobre estas palabras del Apóstol Pablo".

Dicho… ¡y hecho! Pero lo hecho no tenía nada que ver con estudiar el texto bíblico propuesto. Tuvo que ver, más bien, con el hecho de que, al instante, una pareja se levantó y se ausentó, alegando que "eso" no era "predicación" (o sea, la que ellos esperaban).

Esa "fuga" no me molestó, pues no obligo a nadie a escucharme. ¡Ya lo hice con mis hijos cuando eran pequeños…! Lo que sí me preocupó, y me sigue preocupando, es que la actitud de aquellos "fugitivos" fue probablemente reflejo de lo que sucede con muchos otros…, que no se atreven a huir: revela, por una parte, que muchos evangélicos tienen la sana costumbre de leer las Escrituras, pero pocos son los que de verdad las estudian; y por otra, que aquellos y muchos otros preferían "oír" (¿o será solo "escuchar"?) y ahorrarse así el esfuerzo de tener que pensar por sí mismos, dejando esa tarea al expositor, quien la haría por ellos.

Volvamos al hecho de las repetidas citas bíblicas con indicación de las referencias respectivas, pues, aparte de lo dicho, también manifiesta que ahí hay "mar de fondo".

Lo hay porque tal práctica muestra a las claras un evidentísimo mal uso del texto bíblico y una no menos mala comprensión de lo que hace que un determinado sermón sea realmente bíblico.

Vamos con lo primero:

La costumbre de llenar un sermón de referencias bíblicas va siempre de manera inevitable unida a dos otros aspectos que están íntimamente relacionados: (1) se citan, en casi el ciento por ciento de los casos, versículos aislados, desconectados por completo de los contextos que les son propios, a los que ni siquiera se hace alusión; y (2), consecuentemente, la genuina exégesis bíblica brilla por su ausencia, como lo expresa con claridad meridiana el conocido y casi manido dicho: "Todo texto sacado de su contexto no es más que un pretexto", pretexto para apoyar lo que uno quiera afirmar. Me lo dijo, con otras palabras, en los ya lejanos últimos años de mi adolescencia (o primeros de mi juventud) quien fue mi primer profesor de griego, católico practicante él: "Bonilla, con la Biblia en la mano uno puede probar que el café es mejor que el chocolate". Metáfora hiperbolizada, pero que encierra una gran verdad cuando el texto bíblico se utiliza, divorciándolo de su contexto, para sostener las ideas propias que uno tenga.

¿Es verdaderamente bíblico un sermón cuando no se hace exégesis del texto bíblico que se ha usado o que se ha pretendido usar como base de la predicación? La abundancia de citas de la Biblia, ¿convierte en bíblico el sermón?

Y lo segundo:

¿Es verdaderamente bíblico un sermón cuando no se hace exégesis del texto bíblico que se ha usado o que se ha pretendido usar como base de la predicación? La abundancia de citas de la Biblia, ¿convierte en bíblico el sermón?

Creemos que no. Y lo consideramos así porque algunos de los sermones más pobres y antibíblicos que he escuchado han salido de labios de predicadores que citaban textos bíblicos a troche y moche, sin detenerse en ninguno de ellos para interpretarlo adecuadamente. Y, casi al contrario, algunos de los sermones más bíblicos de los que he sido testigo los predicaron pastores que tomaron un pasaje bíblico, "pelearon" con él y, como Jacob-Israel con el Ángel del Señor, no lo abandonaron hasta que les dejó su bendición. Entonces, solo entonces, esos predicadores transmitieron a su congregación esa misma bendición. Todo ello sin necesidad de estar esparciendo textos bíblicos a lo largo de treinta minutos o de una hora.

En nuestra opinión, eso es lo que hace que un sermón sea verdaderamente bíblico. Eso es lo que necesita el pueblo de Dios y todos aquellos que quieran escuchar, en nuestras iglesias, palabras de sabiduría bíblica. *R*

EL DESCANSO ETERNO

(Apoc. 14:13)



Juan Stam

Nacido en Paterson (Nueva Jersey, 1928), en una familia de origen holandesa. Stam cursó sus estudios universitarios en la Universidad de Wheaton, Illinois (Bachillerato en historia 1950; Maestría en Nuevo Testamento 1955). Vive en Costa Rica.

www.juanstam.com

"EL DESCANSO ETERNO": ¿Qué Significa? Adolf Deissmann (1995:313), al comentar este versículo, cita un epitafio en una tumba en el cementerio de Bushney, Inglaterra, con fecha cerca de 1860. La fallecida se describe en términos muy sencillos y reales como "una mujer pobre que siempre estaba cansada". Después de esa identificación, ella inscribió el siguiente verso conmovedor:

No llores por mí ahora.
No llores por mí jamás,
pues estaré ya sin hacer nada
por toda la eternidad.

Es fácil entender que para una mujer atribulada y fatigada, la esperanza de "no hacer nada para siempre" sería una esperanza muy pertinente y muy legítima. Fue precisamente a personas como ella que invitó Jesús cuando dijo, "Vengan a mí todos ustedes que están cansados y agobiados, y yo les daré descanso" (Mt 11:28). Cristo sigue extendiendo esa invitación a todos los que están aplastados y aplastadas por las fatigosas cargas de la pobreza y la opresión, y de la vida misma. En el designio de Dios, el trabajo debía ser creatividad, a la imagen y semejanza del Creador. Génesis 3 interpreta la fatiga como resultado del pecado, que no permite al trabajo ser libertad creadora.

Pero, ¿no resultaría muy aburrida toda una eternidad de "no hacer nada"? No cabe duda que esa "pobre señora pobre", que en su vida nunca conocía más que afanes y angustias, merecía esas agradables "vacaciones" con que ella soñaba. Y a juzgar por el vigor y la creatividad con que ella anticipaba su descanso eterno, podemos estar seguros de que sabrá disfrutarlo en plenitud. Estará libre al fin para seguir escribiendo poesía.

Los mártires del quinto sello (Ap 6:9-11), estando ya en la misma presencia del Señor, protestaban contra Dios por demorar tanto en vengar la sangre de ellos y en traer justicia al mundo. Este texto, el único otro pasaje en el Apocalipsis donde ocurre el verbo "descansar", habla de una especie de "descanso inquieto" de los santos glorificados. Aunque están con Dios en el cielo, después de todas las luchas de la vida, Dios tiene que mandarles que descansen. El descanso eterno no será pasivo ni inactivo, y de seguro no será aburrido. Es interesante que aquellos mártires gritaban su protesta a voz en cuello (6:10). Según el Apocalipsis, el cielo es un lugar muy bullicioso. El silencio de la muerte pertenece a los cementerios. En el cielo, suenan trompetas y arpas, truenos y cataratas, los ángeles gritan de gozo y celebración y los mártires gritan sus quejas ante Dios.



Como descanso de las fatigas, la nueva creación será liberación del trabajo como necesidad y tedio, para realizarnos plenamente en el trabajo como libertad, creatividad y comunidad

Es importante observar que el texto dice específicamente que los fieles "descansarán de sus fatigas" (14:13). En las escrituras hebreas, como también en la epístola a los hebreos, esa frase recuerda a Génesis 2:2. La esperanza de "descanso eterno" se basa en el sentido teológico del sábado, partiendo del primer relato de la creación, que "Dios bendijo el séptimo día y lo santificó, porque en ese día descansó de toda su obra creadora" (Gn 2:3). Si el resultado del pecado es la fatiga y el desagrado en el trabajo, el don de Dios es un día de descanso cada semana. Es muy significativo que el decálogo de Éxodo 20 fundamenta el sábado en la creación y el de Deuteronomio 5 en el éxodo como liberación de la opresión.

El libro de Hebreos combina Salmo 95:7-11 con Génesis 2:2 para relacionar el "descanso" de Dios con el "reposo sabático" de los fieles. En su versión contextualizada de esos pasajes, la antigua oferta de reposo todavía queda abierta para el "hoy" del propio tiempo del autor ya en la era cristiana. En una frase parecida a Apocalipsis 14:13, afirma, "El que entra en el reposo de Dios descansa también de sus obras, así como Dios descansó de los suyos" (Hb 4:10). Sin embargo, es obvio el hecho, del cual Jesús nos hace recordar en Juan 5:17, que Dios sigue actuando en su "sábado". Su descanso sabático, a través de toda la historia, no es de pasividad ni inactividad, y el nuestro tampoco lo será. El descanso que nos promete la Biblia tampoco será una entropía eterna, una especie de inercia y aburrimiento sin fin o una permanente ociosidad.

El verbo que emplea Apocalipsis 14:13, *anapauô* ("descansar") tiene una gama amplísima de sentidos. Aunque "descansar" y "dormir" son simbolismos apropiados para el morir, ese sentido es muy secundario para este verbo. Se usaba, por ejemplo, para el relevo de deberes públicos o para albergues para pasar la noche en un viaje. Un significado frecuente es "refrescar, refrescarse" (Ex 23:12, cf. 1 Sm 16:16; Mr 6:31; Lc 12:19; y siempre en Pablo: 1 Co 16:18; 2 Co 7:13). En la amplísima gama de sus significados, este verbo reunía todo lo que es vida sana, la "vida en abundancia" que Cristo promete (Jn 10:10).

Es importante recordar también que de hecho la esperanza cristiana se concentra mucho más en "la nueva creación" que en "ir al cielo" o en el "estado intermedio". Al final de la historia, Dios hace nuevas todas las cosas. Personas humanas, con cuerpos resucitados, viven en la armonía de una comunidad nueva que se llama "La Nueva Jerusalén". De la fuente de agua viva Dios satisface la sed más profunda de todo ser humano (21:6), y un río de agua viva fluye desde el trono de Dios y del Cordero (22:1-2). Las naciones entran y salen de la ciudad y comparten sus riquezas de toda índole (21:24-26). Los redimidos reinarán y servirán y adorarán en la presencia del Señor. La visión de Apocalipsis 21-22 es todo lo contrario de un "descanso" estático e inactivo; es un cuadro vibrante con energía y entusiasmo.

Como descanso de las fatigas, la nueva creación será liberación del trabajo como necesidad y tedio, para realizarnos plenamente en el trabajo como libertad, creatividad y comunidad. No será el fin del trabajo humano sino el fin de su alienación y explotación. El trabajo será hacer lo que queremos, porque "lo que queremos" será lo que Dios quiere y será nuestro bien y nuestra plena realización. Esta visión bíblica corresponde al "reino de la libertad" del que hablan los sociólogos.

¿Estará aburrida nuestra amiga, la "pobre mujer pobre", sin hacer nada por toda la eternidad? Podemos estar seguros de que su innato don poético estará floreciendo en versos para los himnos siempre nuevos que cantaremos con gozo al Señor. Y no puede haber música sin músicos. Si se tocan arpas, ¿qué manos harán vibrar esas cuerdas, o qué bocas tocarán las trompetas y cuáles voces estarán cantando? Y esa rica herencia cultural de la cual nos habla Apocalipsis 21:24-26, ¿cuáles manos la estarán produciendo y quiénes la estarán llevando a los pies de Cristo para el disfrute de toda la comunidad? Las artes de toda índole florecerán como nunca antes, y las conversaciones nos llenarán de deleite. Y eso sí, de seguro, ¡Nadie va a estar aburrido! *R*

UNA VISIÓN DEL SUFRIMIENTO DESDE LA VERTICALIDAD Y LA HORIZONTALIDAD

…no es que Dios se limite a convertir en buenos los aspectos malvados de nuestro mundo para aquellos que le aman; más bien, Él mismo hace realidad dichos aspectos para su propia gloria (véanse Éx. 9:13-16; Jn. 9:3) y el bien de su pueblo (véanse He. 12:3-11; Stg. 1:2-4). Ello incluye, aunque parezca increíble e inaceptable, la brutalidad de los nazis en Birkenau y Auschwitz, así como los terribles homicidios de Dennis Rader e incluso el que abusen sexualmente de una niña: "Todas las cosas ha hecho Jehová para sí mismo, y aun al impío para el día malo" (Pr. 16:4). (Talbot 2008, p. 49)[1].



Alfonso P. Ranchal

Diplomado en Teología (Ceibi). Vive en Cádiz. También es articulista habitual en Lupa Protestante.

ESTA ES UNA DE LAS muchas declaraciones que se hacen en esta línea en el libro titulado "El sufrimiento y la soberanía de Dios" cuyos editores generales son John Piper y Justin Taylor. El libro fue el resultado de una serie de charlas ofrecidas en 2005 dentro de una conferencia llamada "Sed de Dios".

No es casual que haya escogido una cita de este libro para abrir el presente artículo ya que John Piper es uno de los más conocidos predicadores que sostienen lo que he denominado aquí una visión del sufrimiento desde "la verticalidad". Como él mismo apunta en el primer capítulo del mencionado libro su "método" no es otro que el de

> … celebrar la soberanía de Dios sobre Satanás y su soberanía sobre todo el mal en el que Satanás pone su mano. Mi convicción es que el dejar que Dios hable despertará en nosotros la adoración, como la de Job, y la adoración moldeará nuestro corazón para entender cualquier magnitud del misterio de Dios que Él disponga que conozcamos. (Piper 2008, p. 23).

Por tanto, no se trata realmente de un método de estudio sino de un a priori, una cosmovisión a través de la cual entender todo lo demás. Pero este a priori es radical. Dios es soberano y esto significa que todo lo que ocurre es parte de sus planes trazados desde la eternidad. Todo ello, consecuentemente, es motivo de gloria para Él. Los desastres naturales también son considerados en la misma línea. Si un tsunami arrasa una determinada zona del globo y mata a decenas de miles de personas es algo dispuesto, ordenado por Dios. Si finalmente un creyente sobrevive a alguna terrible enfermedad o desastre debe aceptarlo como proveniente de la mano del Soberano y por ello tiene que darle la gloria por su sabiduría al permitir todo aquello en su vida. Es esta la meta, lo que tendrá que conseguir el cristiano sufriente, superar todo su quebranto para dar gloria a Dios que es, al fin y al cabo, el mayor llamamiento que ha recibido.

Dios es considerado ante todo como el Soberano que produce el dolor en sus súbditos, "El sufrimiento es el designio de Dios en este mundo empapado de pecado (véase Romanos 8:20)". (Piper 2011, p. 65)[2].

El contexto vital por el que pasa la persona, la intensidad o la importancia del dolor no es considerado. Da igual si se trata de una simple gripe o el holocausto nazi; es absolutamente secundario si el que está sufriendo es un niño o un adulto, un inocente o un malvado.

Por supuesto presenta toda una serie de versículos para apoyar su premisa y los mismos siempre son interpretados de manera absoluta y aplicados en todos los casos. Pero el gran problema de esta forma de interpretación bíblica es que se fija en unos textos y olvida otros. Estos otros suelen dar otra visión, otra perspectiva y como mínimo deben ser con-

[1]Piper, J., & Taylor J. (eds.) (2008). *El sufrimiento y la soberanía de Dios*. Michigan, USA: Editorial Portavoz.

[2]Piper, John (2011). *No desperdicies tu vida*. Michigan, USA: Editorial Portavoz.

frontados, comparados con los primeros. Por ejemplo, con la Biblia en la mano puedo probar que el ser humano no tiene libertad y que todos sus pasos han sido preparados por Dios; con la misma Biblia también puedo concluir que es tan libre que Dios finalmente es un simple espectador.

Pero, además, esta radical perspectiva vertical tiene unas terribles consecuencias si fuera cierta. En primer lugar, el ser humano aparece como una especie de marioneta sacudido por todo tipo de penurias para que la gloria de Dios se manifieste. Y la pregunta aparece en seguida, ¿qué gloria puede haber en la violación en grupo de una mujer? Otras siguen la misma estela, ¿qué manifestación de la grandeza de Dios puede haber habido en una guerra como la de Sierra Leona? La amputación de miembros fue algo corriente, se calcula en más 50.000 los muertos mientras que los desplazados por cientos de miles en un país que no llegaba a los seis millones de habitantes. Pero si estas cifras son aterradoras, fuentes como la de Amnistía Internacional hablan de 75.000 muertos civiles siendo el total de muertos una cifra entre las 50.000 y las 200.000 personas.

> Las mujeres y las niñas sufrieron un número extraordinariamente elevado de violaciones y otros actos de violencia sexual. Más de 5.000 menores —niños y niñas— fueron reclutados por la fuerza para combatir tanto con las fuerzas gubernamentales como con las de la oposición. Quizá lo más notorio fue que la guerra de Sierra Leona llegó a conocerse por su atrocidad más característica: las amputaciones y mutilaciones. (2010)[3].

Permitidme que diga que no soy capaz de encontrar ni la sabiduría ni la gloria de Dios si Él se dedica a realizar tales barbaridades. Este Dios sin duda será soberano, pero es tan tirano y malvado como los señores de la guerra que obedecen, sin saberlo, sus designios.

[3] Amnistía Internacional (2010). http://www.amnesty.org/es/library/asset/AFR51/006/2010/es/5186f243-100d-43bf-99e4-a26ae7e763ef/afr510062010es.pdf (accedido el 15 diciembre del 2013).

Jesús irá por otra línea y su visión sobre el dolor y el sufrimiento la realizará desde la “horizontalidad”. El Maestro defenderá que el ser humano es creación divina y cualquier afrenta hacia él, en realidad, es una afrenta contra Dios mismo. Por ello no se tratará de una visión unidireccional, sino que, desde la compresión del contexto humano, de su fragilidad, es que llegará a trazar la verticalidad. Cualquier dolor y abuso que sufre un niño es un dolor tomado como propio por Dios y un abuso de la obra más perfecta de toda su creación, el ser humano. Desde aquí es que el Galileo logró redirigir un concepto de Dios que lo hacía estar tan "allá arriba" que parecía que todo lo humano le era de importancia menor, secundario.

Cristo se rebela contra la idea de que cualquier mal entra dentro de los designios y propósitos de su Padre. El hambre, la violencia, las enfermedades, la muerte y el estado de miseria en el cual se encuentra el hombre es algo ajeno al amor de Dios y por ello Jesús se enfrenta a tales hechos desde una posición de profunda misericordia y, a la vez, de tremenda repulsión de lo que el pecado había hecho en la creación de su Padre celestial.

> “Quien comete el pecado es del diablo, porque el diablo peca desde el principio. El Hijo de Dios se manifestó para deshacer las obras del diablo”. (1 Juan 3:8).

Jesús vino para enfrentarse al Diablo, para desbaratar sus obras y no para ser él mismo quien las provocara, ni tan siquiera para “tomarlas” y “adaptarlas” a su voluntad.

Ante la noticia del fallecimiento de Lázaro Cristo lloró, se afligió profundamente ya que había perdido a un amigo. Ante la tremenda dureza e incredulidad de Jerusalén, como ciudad representante de todo el pueblo de Israel, Jesús clamó frente a ella con un profundo dolor de madre. Lo mismo veo que hizo en su encuentro con la mujer tomada en adulterio, con la samaritana, con la que padecía de hemorragias, pero así también, en otro sentido, con los hipócritas fariseos. Jesús se tomó muy en serio al ser humano, tenía una visión horizontal que lo llevaba a la vertical.

Los evangelios tratan de Dios entre los hombres. Piper se dedica a hacer una teología descarnada, de gran crudeza. No dudo de su pasión por Dios, pero no puedo estar de acuerdo con él. Este Dios que aquí presenta no me convence, es más, no podría creer en Él.

Por supuesto que Jesús buscó la gloria de Dios, pero para él esto significaba llevar todas nuestras angustias sobre sus hombros. Lo grandioso de Jesús es que su persona y su obra son de una claridad absoluta. En él no hay nada oscuro, difuso o difícil de entender. De eso trataba, de revelar en el ámbito de lo humano al Dios escondido. A Jesús se le puede deformar o rechazar pero nadie puede argumentar que no lo entiende. Jamás el Galileo se colocó en un callejón moral sin salida.

Debemos escoger entre el Dios que hace sufrir a las personas hasta la demencia y el suicidio para alcanzar no sé qué concepto de gloria y el que aborrece y lucha contra todo tipo de mal y quebranto humano. El que hace que una niña sea violada para demostrar su soberanía y gloria y el que rechaza totalmente tal acto y se duele y compadece con esa niña.

A este respecto no tengo dudas, me quedo con Jesús, con su mirada, con sus palabras, con su toque. Esto sí que es la manifestación de la gloria de Dios y la de un Dios glorioso.

> En el centro de las parábolas de Jesús sobre la gracia, se halla un Dios que toma la iniciativa para acercarse a nosotros: un padre enfermo de amor que corre a encontrarse con el pródigo; un señor que cancela una deuda demasiado grande para que su siervo se la pueda pagar; un patrono que les paga a los obreros de última hora lo mismo que a los que han trabajado todo el día; un hombre que da un banquete y sale a los caminos y las calles en busca de unos huéspedes que no merecen serlo. (Yancey 1998, p. 103).[4] ***R***

[4] Yancey, Philip (1998). *Gracia divina vs. condena humana*. Miami, Florida, USA: Editorial Vida.

DAR SALTITOS PARA QUE ME VEAN



www.sentircristiano.com

Somos carne egoísta mirándonos el ombligo



Isabel Pavón

Escritora y parte de la Junta de ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).

Publicación en otros medios: Protestante Digital

CUALQUIER COSA nos sirve con tal de llamar la atención y disfrutar de un minuto de gloria. Eso de que le miren a uno y ser el protagonista es todo un disfrute. Considero a las iglesias como algunos de los mejores lugares para conseguirlo.

Unos disparan amenes que estallan como balas de cañón en el ambiente. Otros aplauden en el momento menos oportuno, por eso lo hacen, para que les miren. Algunos se levantan para orar y, más que hablar con Dios, parece que le están contando a los hermanos su vida de cabo a rabo, para que se enteren bien de lo que les pasa. El que decide cantar un solo elige la composición más larga con el fin de lucirse más tiempo y, cuando llega al final, se ha gustado tanto que repite. Están, además, los que se levantan con frecuencia, van para arriba, van para abajo; se mueven de izquierda a derecha; se sientan un momento y se vuelven a levantar y sólo pierden su silla los que se van a Sevilla. Por otro lado, se señala el que saca el móvil para contarle al que tiene al lado cualquier cosa con tal de distraerle y que fije su atención en su persona, no en la predicación. Aparecen las personas que, cual si fuesen portadoras de pasteles, empujan la mesa camarera por los pasillos mostrando al desnudo todas sus enfermedades, las de sus hijos, las que han ido heredando de sus antepasados y las posibles que vendrán en el futuro. Está el que pide permiso para vociferar desde el púlpito las más recientes noticias sobre las catástrofes que nos esperan, porque, eso dicen, cuadran exactamente con lo que viene en el libro del Apocalipsis y anuncian la inminencia de que ya nos vamos, que damos el salto final en pocas horas y que, a lo mejor, a ti ni te da tiempo a llegar a casa. Un saltito más puede considerarse la predicación, cuando el responsable coge el hilo y cose, cose, cose, hace dobladillos, ojales, pespuntes, punto de cruz, mantel y servilletas y no termina porque piensa que tiene todo el tiempo del mundo para él, aunque vea en los demás las caras mustias y desesperadas. Entre todos estos está la persona que lo sabe todo en griego sin haber estudiado griego en su vida presente ni lo hará en la futura. El otro, el que no tiene una conversación normal, porque se expresa solamente a través de versículos, para que sepas todo lo que él sabe y tú no, y les cuesta hablar de otra manera contigo, no vaya a ser que se ensucie de polvo terrenal, pero ¡ojo! ya en su puesto de trabajo, en la calle, fuera de la iglesia, no se atreve a hablarle a nadie así, porque se ve ridículo y lo sabe. Está el que da el saltito para augurarte lo primero que se le viene a la cabeza sobre el futuro, así se concede a sí mismo ese protagonismo y a ti te mete, entre ceja y ceja, la intriga padre.

Hay ocasiones en que la iglesia viene a conformarse como una especie de collage en el que buscar a Cristo cuesta más que encontrar a Wally. Considero que tales comportamientos nos muestran dando saltitos para asomar la cabeza y que nos vean, para destacar ante el prójimo, o sea, que somos carne egoísta mirándonos el ombligo. Son costumbres, pantomimas que forman parte de un ambiente ya consolidado y solidificado como el hierro. Condiciones que padecemos y hay que controlarlas para sacarlas, poco a poco, de nuestro interior mediante el ejercicio expiatorio y dejar todo el hueco posible para que nos inunde la gracia del Señor. ***R***

LA TEOLOGÍA ES PURO CUENTO[i]

PURU RUNA, ALLPA KAMASKA

Por
Claudio A. Cruces

EL SEGUNDO RELATO de la creación nos habla de que Dios creó al hombre "del polvo de la tierra" (Génesis 2:7). La tradición nos relata de un muñeco de barro formado por las manos de Dios mismo, sin embargo la narración bíblica no nos habla de barro sino de polvo. El hombre fue formado del polvo de la tierra adonde volverá (3:19).

Atahualpa Yupanqui citaba en que-chua: *Runa, Allpa Kamaska* que traducido es: el hombre es tierra que anda. Jaime Dávalos decía: soy una astilla de tierra que vuelve hacia su antigua raíz mineral. A mi entender, estos dos filósofos poetas han hecho la mejor interpretación de Génesis 2:7.

El hombre es polvo, tierra que camina y vuelve a una doble réflexión:

1. La humildad del ser

Se habla mucho de la grandeza del hombre: sus logros, su hechura a imagen y semejanza de un Dios todopoderoso. Y si bien es cierto, sería bueno recordar a diario aquella raíz mineral. Si solo somos polvo, si todos somos polvo, ¿por qué diferenciar clases sociales, raza, género, etc.? ¿A qué loco se le ocurrió que los blancos son superiores a los negros? ¿Qué despistado creyó entender que la Biblia da superioridad al varón sobre la mujer? ¿Qué trauma hay que tener para creer que las posesiones materiales nos hacen superiores?

El hombre es polvo que vuelve al polvo.

El varón y la mujer fueron tomados del polvo.

El musulmán, el judío, el cristiano. El negro y el blanco. Todos tienen el mismo origen. Todos son polvo, tierra que anda.

2. Pachamama

Qué poca importancia se le da a la tierra. Recién ahora algunos se están preocupando por la ecología. Fuimos tomados de la tierra, somos hijos de la tierra y pocos se preocupan por ella. Los países ricos por obtener más ganancias enferman a nuestra madre, empeñan nuestro futuro, lo destruyen.

El apóstol Pablo nos dice que la naturaleza gime esperando ser redimida por los hijos de Dios.

Tenemos una obligación ecológica ineludible. Antes nos burlábamos de nuestros paisanos que hacían culto a la pachamama, hoy tenemos mucho que aprender de ellos.

Si la tierra gime, el hombre gime, porque el hombre es tierra que anda. ***R***

[i] Libro completo para leer: http://es.calameo.com/read/0049330542473cb14d7d8

EL ESCÉPTICO EN EL ANTIGUO EGIPTO





Julián Mellado

HAY POCAS COSAS que sugieren tanta fascinación como el estudio del Antiguo Egipto. Al menos para aquellos que quedamos atrapados en sus enigmas desde la más tierna infancia. Normalmente cuando se trata de lanzar unos fascículos sobre Arqueología o Historia antigua, los editores empiezan por Egipto. Piensan quizás, que de esa manera se garantiza la venta del primer número, a bajo precio, para enganchar al cliente a seguir fielmente comprando los demás fascículos. ¿Qué tendrá esa asombrosa civilización?

Además, como duró tantos siglos, encontramos diferentes épocas con sus propios enigmas. Todo en torno al Antiguo Egipto nos invita a detenernos, a soñar, o quizás a enfrascarse en apasionantes lecturas. (ya sabes, espera al primer número).

Pero no todo, como bien saben los egiptólogos, son enigmas y misterios. También hubo aventura humana con sus grandezas y sus miserias. Cuando se encontró el basurero de una antigua ciudad de constructores de pirámides, se abrió un mundo cotidiano sorprendente. En muchas cosas, se parecían mucho a nosotros.
Uno de los asuntos que realmente fascina es el mundo de las creencias de aquellos antiguos pobladores de "la tierra negra". (así designaban el territorio egipcio). Sus dioses eran generalmente benévolos pues el gran río Nilo les hacía pensar que el más allá era una copia de él. O viceversa. El río que tanto bien les aportaba era una imagen "del cielo". Más allá de esa tierra negra (por los sedimentos dejados por el Gran Río) estaba la "tierra roja", el desierto, donde todos los peligros acechaban, y era el lugar de los peores dioses. En el punto central de estas mitologías, se encontraba una elaboradísima teología sobre el más allá.

Lo verdaderamente interesante es observar que en el Antiguo Egipto, se dio **una democratización del más allá.**

La historia egipcia de divide principalmente en Antiguo Imperio, el período Intermedio y el Nuevo Imperio.

Las pirámides que tanto admiramos pertenecen al primer período. Refleja la preocupación por la vida después de la muerte ***del faraón.***

Digamos que era un más allá exclusivo. Algunos textos indican la idea de que algún sacerdote o ministro querrían ser enterrado cerca del Faraón por si en el momento de viajar al otro lado, quizás...

Poco a poco se fue ampliando el ámbito de los que podían aspirar a esa otra vida. Especialmente durante el llamado período Intermedio. Una época de profunda crisis social a todos los niveles. Se dio un debilitamiento del poder real que comprometió la exclusividad de la inmortalidad del soberano. Aparecen esos escritos



donde se refleja las aspiraciones de un grupo, eso sí selecto, que aspira también a esa inmortalidad. El ritual funerario fue reelaborado añadiendo más temas de acorde a los anhelos nuevos. Lo podemos encontrar en los *Textos de los sarcófagos,* con una auténtica descripción de cómo se imaginaban esa vida post-mortem.

Los textos representaban una auténtica guía "de viaje" para proteger al difunto de los peligros del más allá.

Estos textos se fueron escribiendo en soportes diversos, para facilitar su lectura. Para ello poco a poco se fue introduciendo textos que fueran dirigidos al hombre corriente. Desde entonces todos podían depositar su confianza en la eternidad que otorgaba Osiris.

El Libro de los Muertos, uno de los más célebres, se llamaba en realidad, *Fórmulas del salir al día*. Se trataba de un corpus de plegarias y fórmulas mágico-religiosas, basado en la idea del renacimiento del muerto ligado al ritmo inagotable del surgimiento del dios Ra.

Hubieron más textos, más sofisticados, más cargados de teología. El ambiente religioso lo ocupaba todo, era la atmósfera en la que se respiraba. Aunque quizás no para *todos*...

Ya vimos anteriormente que hubo un tiempo de grandes crisis en el Antiguo Imperio. Es una época oscura, donde los arqueólogos han detectado un proceso impresionante de decadencia. Enormes conflictos internos y la expresión de un desencanto general hacia lo que representaban las glorias pasadas. Esta desestabilización afectó todos los sectores sociales y religiosos. Y comenzó a surgir otra clase de literatura, más existencial, inclusive más pesimista. En realidad estamos hablando de un contraste frente a las corrientes más idealistas, concretamente en lo que atañe al más allá.

Se encontraron algunas obras literarias que podríamos catalogarlas como "escépticas", siempre dentro del encuadre histórico que les corresponde. En especial podemos hablar de dos de ellas, pertenecientes al período Intermedio.

Uno es el célebre *Diálogo del desesperado con su alma (el ba)*. Un auténtico alegato pesimista, donde el hombre desencantado, que piensa en el suicidio, debe ser exhortado por su propio ***ba*** a "apegarse a la vida".

Pero quizás el texto más significativo es el que se encuentra en el *Canto del Arpista*. Un verdadero análisis de la transitoriedad de la vida y los límites del saber humano en cuanto a la ultratumba. En realidad, el ser humano *no sabe nada*.

En cambio en esta obra, no vemos el pesimismo del anterior. El autor llama a gozar de la vida terrenal.

"...Pasa un día feliz y no te canses de hacerlo. Mira, no hay nadie que lleve consigo sus propios bienes; mira, no regresa quien se ha ido"

La actitud crítica y escéptica no deja de recordarnos al Qohelet de la literatura sapiencial hebrea. También este autor se manifiesta como un crítico de la sabiduría tradicional y en *algunos aspectos* como un auténtico escéptico.

Se parece también al escritor egipcio, en su insistencia a gozar de la vida por muy transitoria que sea.

"Así pues, he visto que no hay cosa mejor para el hombre que alegrarse en su trabajo, porque esta es su parte..." (Ecl 3,22).

Lo curioso es que Qohelet también manifiesta *un desconocimiento* y hasta una seria duda sobre la supervivencia tras la muerte.

"Porque lo que sucede a los hijos de los hombres, y a lo que sucede a las bestias, un mismo suceso es... ***¿Quién sabe que el espíritu de los hijos de los hombres sube arriba, y que el espíritu del animal desciende abajo a la tierra?*** (Ecl 2,19,21).

Parece ser que siempre ha habido una reflexión centrada en la duda en los grandes períodos de crisis. La Religión o la Sabiduría tradicional ya no daban cuenta de los interrogantes que se iban planteando a medida que los acontecimientos arrancaban a los hombres de sus seguridades. No significa que este pensamiento se impuso a todos los habitantes, sino que la invitación a la duda siempre ha acompañado al hombre en su peregrinaje. Lo que llama la atención del autor del *Canto del Arpista y de Qohelet,* es la invitación a ver las cosas con una cruda realidad a la vez que invitan a vivir, a buscar la alegría, aún en esta vida tan frugal, tan limitada y tan llena de sinsabores.

El Antiguo Egipto no fue sólo el escenario de enigmas y mitologías, sino que también albergó la crítica social, la duda existencial, y el deseo de vivir al margen de los grandes discursos que provenían de los templos.

Los sueños y el desencanto forman parte de la aventura humana. Sea en el Antiguo Egipto o en la Europa moderna, siempre tendremos a los soñadores, diseñadores de esperanzas, y también a los desencantadores, los que tratan de encontrar *su coraje de vivir*, en los límites más humanos posibles.

Fascinante Egipto, fascinante sus Faraones, fascinantes sus arquitectos, fascinante su mitología, y también fascinantes aquellos que llegaron a dudar de todo. ***R***

CULTURA RELIGIOSA HINDÚ

#2

Descripción de la Madre Kali





Alberto Pietrafesa

Empleado público del Ministerio de Agroindustria de Argentina. Exégeta autodidacto. Estudioso de las lenguas originales de la Biblia, la exégesis y la hermenéutica bíblica. Investigador orientalista. Colaboró en varios sitios de Investigación bíblica en Facebook.

DADO QUE ESTOS TEXTOS que transcribo son meramente apuntes, carecerán de la formalidad de mis anteriores trabajos y me veré en la necesidad de volver más de una vez a determinados conceptos.

En rigor de términos, la Madre Kali (Kali Ma) no es la "esposa" de Shiva: según la tradición hindú, el nombre de la esposa de éste es Párvati, pero ocurre que al igual que con la Virgen María del Catolicismo, ésta y otras divinidades poseen una cantidad variable de advocaciones o hipóstasis. Kali sería, entonces, una de las tantas advocaciones o hipóstasis de Párvati. Asimismo, Kali tiene a su vez unas diez advocaciones distintas y si las circunstancias me lo permiten, describiré algunas de ellas más adelante.

El nombre Kali aparece en los Himnos Védicos, no como el apelativo de una divinidad en particular, sino como denominación de la primera de las siete lenguas de Agni (el dios del fuego) el cual, por tal razón, es denominado "el que posee siete lenguas" (Sapta Jihva).

En este contexto, las siete lenguas de Agni (quien no olvidemos, es el dios del fuego) aluden a las "lenguas de fuego" que llamean en el altar de los sacrificios. Dado que en varios textos, a Agni se lo identifica con Shiva (el esposo de Kali), es evidente la trasposición posterior que se produjo al asimilar el nombre Kali (que en su origen se refería a la primera lengua llameante de Agni) al nombre propio de la esposa de Shiva.

Kali es reconocida por muchos no hinduistas por la particularidad de que es la única divinidad hindú que es representada mostrando su lengua. Al respecto, agreguemos como curiosidad que dicha particularidad habría inspirado a Andy Wharhol para la elaboración del logo de los Rolling Stones.

¿Por qué es representada la Madre Kali mostrando su lengua? El mito indica que se trató de un gesto de sorpresa al enterarse de que estaba bailando desenfrenadamente encima del cuerpo de su esposo Shiva, pero hemos de considerar que en India como en muchas culturas, los mitos reflejan de forma a veces muy burda conceptos metafísicamente más complejos.

Al respecto, en la India se emplea la frase "lenguaje crepuscular" (sandhya



bhasha) para referirse al lenguaje esotérico utilizado en la elaboración de los textos sagrados. Más adelante interpretaremos el episodio mítico que hemos comentado.

La explicación más satisfactoria que conocemos es que la imagen de Kali mostrando la lengua es de carácter apotropaico (exorcístico, en el sentido de conjurar y anular las potencias negativas). Al respecto, resulta sumamente interesante constatar que al menos dos diosas más de sendos continentes ostentan la misma expresión de mostrar la lengua: por un lado vemos a Medusa (la Gorgona griega) cuya cabeza decapitada muestra la lengua. Por el otro a Coatlicue (la diosa azteca de la Tierra) quien en el centro de la Piedra del Sol (o "Calendario Azteca") es mostrada en la misma actitud.

Para prevenir a mis amig@s mejican@s, la interpretación de que la figura central de la Piedra del Sol es Coatlicue ("la que lleva falda de serpientes", diosa azteca de la Tierra) y no Tonatiuh (el dios del Sol) es refrendada por varios investigadores, entre ellos el profesor Dick Edgard Ibarra Grasso, quien plasmó dicha teoría en su interesante obra "La Verdadera Interpretación del Calendario Azteca".

Ahora bien, las tres diosas mencionadas ostentan otras características en común: las tres son mostradas a veces decapitadas; las tres se acompañan frecuentemente con serpientes (símbolo de las potencias vivificadoras de la Naturaleza) y las tres, finalmente, representan a la Madre Tierra.

Por otra parte, no se debe descartar que el color negro u oscuro con el que se representa a la Madre Kali indique simbólicamente al color de la tierra. En efecto, varias deidades ctónicas (referentes a la Tierra) ostentan piel oscura e incluso verdosa: tengo en mi poder una imagen de Kali Ma cuya piel es verde, y asimismo, Osiris (el dios egipcio de la muerte /resurrección, relacionado con el grano que "muere" y "resucita") es mostrado a menudo con piel verde u oscura. Nótese asimismo el nombre egipcio de Egipto: Kemt (Negra), en alusión al limo que fertiliza la tierra durante cada inundación.

Nombre hindú: Kalika o Kali Ma (La Madre Negra)

Color: Azul y/o rojo.
Representa: La transformación

Símbolos: Sangre, collar de calaveras, lengua, espada.

Kali es una de las diosas principales del hinduismo. Es una diosa destructiva y creadora, protege a las mujeres maltratadas y posee un poder sorprendente. Aunque generalmente se la conoce como un ser violento, Kali es una diosa con una historia compleja. (Continuará). *R*

La explicación más satisfactoria que conocemos es que la imagen de Kali mostrando la lengua es de carácter apotropaico (exorcístico, en el sentido de conjurar y anular las potencias negativas). Al respecto, resulta sumamente interesante constatar que al menos dos diosas más de sendos continentes ostentan la misma expresión de mostrar la lengua: por un lado vemos a Medusa (la Gorgona griega) cuya cabeza decapitada muestra la lengua. Por el otro a Coatlicue (la diosa azteca de la Tierra) quien en el centro de la Piedra del Sol (o "Calendario Azteca") es mostrada en la misma actitud.

NaturalezaPlural



¿Por qué hay plantas que son carnívoras?



La venus atrapamoscas ('Dionaea muscipula') es una de las plantas carnívoras más conocidas (markgoddard / Getty)

La ciencia ha descrito hasta ahora más de 600 especies de plantas carnívoras

(Joaquín Elcacho)



Si eres de esas personas de espíritu inquieto y curioso para los "por qué" no han quedado planteados solo en la infancia, quizás alguna vez te hayas detenido a observar plantas o animales a tu alrededor, intentando comprender su comportamiento. Tal vez, entonces, en alguna oportunidad te llamaron la atención que, además de la gran variedad de tamaños, aromas, hojas, tallos y colores de las plantas, hay un tipo de ellas que genera quizás, un poco más de curiosidad respecto de las demás: las **carnívoras**.

¿Cómo puede ser que una planta no solo necesite el agua y el sol para realizar la fotosíntesis y, mediante ella, poder alimentarse? En esta nota, tu misterio estará resuelto y la próxima vez que alguien (¡incluso un niño!) haga la pregunta, tú sabrás qué responder.

A diferencia de otras, las plantas carnívoras satisfacen sus necesidades nutricionales capturando y consumiendo insectos como las arañas o las hormigas. Las atraen, en general, mediante un aroma dulce o el color de sus hojas, y luego las atrapan con diferentes mecanismos, como el de cierre sobre el insecto. Muchas poseen hojas resbaladizos en el interior o pellilos que impiden que el insecto se escape. Luego, la planta producen enzimas o bacterias digestivas que lo descompone para absorber sus nutrientes.

¿Por qué lo hacen?

En general, estas plantas crecen en sitios de suelo pobre o ácido, en especial, de nitrógeno, como los pantanos. Los insectos les permiten, entonces, obtener los nutrientes que no encuentran en la tierra.

Lo más curioso es que, a pesar de que alrededor de 630 especies son de este tipo, la mayoría de los linajes han evolucionado por separado, pero con los mismos mecanismos para digerir insectos. Esto, según se cree, podría significar que las vías para transformarse en una planta carnívora son limitadas e implicaría la adaptación de genes y proteínas asociadas con la defensa de ciertas enfermedades y brindarles una nueva función.

Su funcionamiento fue siempre tan alucinante que incluso el mismo Charles Darwin estudió estos mecanismos en el 1800.

El mundo de las plantas carnívoras es extraordinariamente diverso, y cada una tiene su peligroso encanto. ¿Qué opinas tú? *R*

Fuente de este artículo: http://www.labioguia.com/notas/por-que-hay-plantas-que-son-carnivoras
Más sobre carnívoras: http://www.lavanguardia.com/natural/20170207/414090382068/descubrimiento-secretos-genetica-plantas-carnivoras.html





Un estudiante se acerca al conserje del laboratorio de idiomas y le dice:

“¿Podría dejarme una cinta virgen, por favor?”.

“¿Qué idioma estudia usted?”, le pregunta el conserje.

“Francés”, responde el estudiante.

“Lo siento, pero no tengo cintas vírgenes en francés”.

“¿Y las tiene usted en inglés?”.

“En inglés, sí”.

“Está bien. Déme una”.

Tanto sentido tiene hablar de una cinta virgen en francés o en inglés como hablar de una persona francesa o inglesa. El ser francés o inglés es tu circunstancia, no tu yo.

“¿Adónde vas con esa puerta bajo el brazo?”

“Es la puerta de mi casa. He perdido la llave y voy a que me pongan en la puerta una cerradura nueva”.

“Procura ahora no perder la puerta, no vaya a ser que no puedas entrar en casa”.

“No hay cuidado: he tomado la precaución de dejar una ventana abierta”.

Un niño nacido de padres americanos y adoptado por padres rusos, que crece sin saber que ha sido adoptado, que se convierte en un gran patriota y en un poeta capaz de expresar el inconsciente colectivo del alma rusa y los anhelos de la Madre Rusia, ¿es ruso o es americano? Ni una cosa ni otra.

Averigua quién/qué eres.

La oración de la rana I
Anthony de Mello





La Astronomía en el siglo XX



Edwin Hubble a los mandos del telescopio de 100 pulgadas en Mount Wilson, alrededor de 1922. (Crédito: Huntington Library).

LOS AVANCES EN ASTRONOMÍA (en realidad, en todas las ciencias) durante el siglo XX superan con creces las de todos los siglos anteriores. Se construyeron telescopios de reflexión cada vez mayores. Los estudios realizados con estos instrumentos revelaron la estructura de enormes y distantes agrupamientos de estrellas, denominados galaxias, y de cúmulos de galaxias.

Al llegar a este siglo varias de las creencias precopernicanas habían resurgido al hablar de las galaxias, se consideraba que el Sol se encontraba cerca del centro de la Vía Láctea, que constituía el universo entero. Más allá de los confines de la galaxia se consideraba que no existía nada más que un vacío infinito.

El estudio bajo espectroscopia de las nebulosas elípticas a principios de siglo, demostró que no tenían características de ser nubes de gases sino más bien características estelares, lo que señaló que al menos algunas nebulosas espirales estaban constituidas por estrellas.

El estudio de estrellas variables por parte de Harlow Shapley lo llevo a descubrir variables cefeidas, estrellas que pulsan cambiando de brillo. El ciclo de variación de brillo de las cefeidas está directamente relacionado con su brillo intrínseco, descubrimiento realizado por Henretta Swan Leavitt. Esta propiedad de las cefeidas permitió conocer su magnitud absoluta.

Shapley al estudiar las variables de los cúmulos globulares se dio cuenta que su distancia era mucho mayor de la que se creía y que se hallaban hacia el centro de la galaxia, al calcular su distancia al Sol, este debería estar localizado en la periferia de la Vía Láctea. de esta manera se desplazó el Sol del centro del universo conocido a una periferia de él.

Aunque varios astrónomos defendían la teoría de los Universos Islas expuesta por Kant y seguida por Herschel, no se tenían pruebas confirmatoria del hecho. Esta prueba provendría de las observaciones de Edwin Hubble, quien el 19 de Febrero de 1924 escribió a Shapley: "Seguramente le interesará saber que he hallado una variable cefeida en la nebulosa de Andrómeda". De esta manera se rebatió la idea de Shapley de una única galaxia, la nuestra, como constituyente del universo entero y reveló la presencia de otras galaxias en el espacio.

En trabajos independientes a principios del siglo XX Albert Einstein propuso su Teoría de la Relatividad General en la que se deduce que el universo no debe ser estático sino que se encuentra en expansión, sin embargo, esto no coincidía con lo que se creía era realmente un universo estático, de esta manera Einstein introdujo en su

formula la constante cosmológica para adecuarla a las teorías vigentes.

Vesto Slipher, miembro del observatorio Lowell bajo las ordenes del celebre Percival Lowell, fue encargado de estudiar el movimiento circular de las nubes de gas durante la formación de estrellas, teoría que era defendida por su jefe. Encontró aparte de la rotación de dichas nebulosas un corrimiento al rojo persistente en sus espectros, este hallazgo se debió a que el efecto Doppler indica que las longitudes de onda emitidas por un objeto que se aleja del observador, se alargan corriéndose hacia el rojo en el espectro estudiado. Sin embargo Slipher no encontró la explicación a su hallazgo.

Fue nuevamente Hubble quien al medir las distancias de 25 galaxias encontró una correlación directa entre su distancia y el grado de corrimiento o en otras palabras la velocidad en que se alejan. Acababa de descubrir la expansión del Universo.

El Hombre que unió los hallazgos de Slipher, Hubble y Einstein fue un matemático sacerdote llamado Georges Lemaitre, quien en 1927 publicó un articulo donde desarrollaba la relación del corrimiento al rojo con un universo en expansión.

Posteriormente cuando su articulo se promulgó entre la comunidad científica se comenzó a pensar que si el universo se encuentra en expansión alguna vez todo debió estar unido en un punto de luz al cual llamó singularidad o "átomo primordial" y su expansión "Gran Ruido". Mas tarde el astrónomo Fred Hoyle, quien era opuesto a esta propuesta, la llamo despectivamente "Big Bang". Así es como se conoce a la teoría más aceptada actualmente como origen del universo.

En la segunda mitad del siglo XX los progresos en física proporcionaron nuevos tipos de instrumentos astronómicos, algunos de los cuales se han emplazado en los satélites que se utilizan como observatorios en la órbita de la Tierra. Estos instrumentos son sensibles a una amplia variedad de longitudes de onda de radiación, incluidos los rayos gamma, los rayos X, los ultravioletas, los infrarrojos y las regiones de radio del espectro electromagnético.



Los astrónomos no sólo estudian planetas, estrellas y galaxias, sino también plasmas (gases ionizados calientes) que rodean a las estrellas dobles, regiones interestelares que son los lugares de nacimiento de nuevas estrellas, granos de polvo frío invisibles en las regiones ópticas, núcleos energéticos que pueden contener agujeros negros y radiación de fondo de microondas, que puede aportar información sobre las fases iniciales de la historia del Universo.

En la actualidad conocemos que vivimos en un sistema solar localizado en la periferia de la vía Láctea compuesta por miles de millones de soles, la cual hace parte de un conjunto galáctico llamado grupo local, el cual, a su vez, se localiza en un supercúmulo de galaxias distribuidas por un universo de más de 15 mil millones de años luz que se encuentra en expansión. ***R***

El radiotelescopio es un instrumento que sirve para capturar ondas de radio, emitidas por fuentes de radio; la mencionada captación es plausible a partir de una enorme antena parabólica o conjunto de ellas, que dispone el instrumento.

El origen del radiotelescopio se le debe a Grote Reber, un ingeniero norteamericano, considerado el pionero de la radioastronomía, quien construyó una antena de 9 metros que dirigió a tal fin.

https://www.definicionabc.com/ciencia/radiotelescopio.php

Así serán los nuevos trajes espaciales de los astronautas Starliner de la NASA



26.01.17.- Los astronautas que se dirijan a la órbita a bordo de las naves espaciales Starliner de Boeing usarán trajes espaciales más ligeros y más cómodos que los trajes usados hasta ahora. El nuevo traje aprovecha avances de diseños históricos, cumple con los requisitos de seguridad y funcionalidad de la NASA e introduce innovaciones de vanguardia. Boeing ha dado a conocer su diseño de trajes espaciales, mientras la compañía continúa avanzando hacia pruebas de vuelo de su nave espacial Starliner y sistemas de lanzamiento que llevarán a los astronautas a la Estación Espacial Internacional.

Algunos de los avances en el diseño:
• Más ligeros y más flexible a través del uso de materiales avanzados y nuevos patrones de juntas.
• El casco y la visera están incorporados en el traje en lugar de ser desmontables.
• Guantes sensibles a la pantalla táctil.
•Rejillas de ventilación que permiten a los astronautas a sentirse más frescos, pero todavía se puede presurizar el traje de inmediato.

El traje completo, que incluye un calzado integrado, pesa alrededor de 9 kilos con todos sus accesorios - unos 4,5 kilos más ligero que los trajes de lanzamiento y entrada llevados por los astronautas del transbordador espacial.

El nuevo traje de Starliner permite que el vapor de agua pase fuera del traje, lejos del astronauta, pero mantiene el aire en su interior. Eso hace que el traje sea más fresco sin sacrificar la seguridad. Los materiales en los codos y las rodillas también dan a los astronautas más movimiento, mientras que las cremalleras ubicadas estratégicamente les permiten adaptar la forma del traje cuando están de pie o sentados.

"La parte más importante es que el traje te mantendrá vivo", dijo el astronauta Eric Boe. "Es mucho más ligero, más ceñido al cuerpo y es más sencillo, lo que siempre es bueno. Los sistemas complicados tienen más maneras de romperse, por lo que es mejor hacer en algo como esto".

Por supuesto, el traje tiene que ser tan funcional como seguro, dijo Boe. Si un astronauta se atasca pero no puede alcanzar los interruptores o trabajar la pantalla táctil, el traje espacial no sería efectivo. Es por eso que los astronautas han pasado parte de su tiempo sentados dentro de una maqueta Starliner vistiendo el traje espacial. Suben y salen repetidamente y prueban diferentes alcances y posiciones para que puedan establecer las mejores formas para que los astronautas trabajen dentro de los confines de la nave espacial. "El traje espacial actúa como respaldo de emergencia a los sistemas de soporte de vida redundantes de la nave espacial", dijo Richard Watson, administrador de subsistemas para trajes espaciales para el Programa de Tripulación Comercial de la NASA. "Si todo funciona perfectamente en una misión, entonces no necesitarás un traje espacial. Es como tener un extintor cerca de la cabina, necesitas que sea efectivo si es necesario".

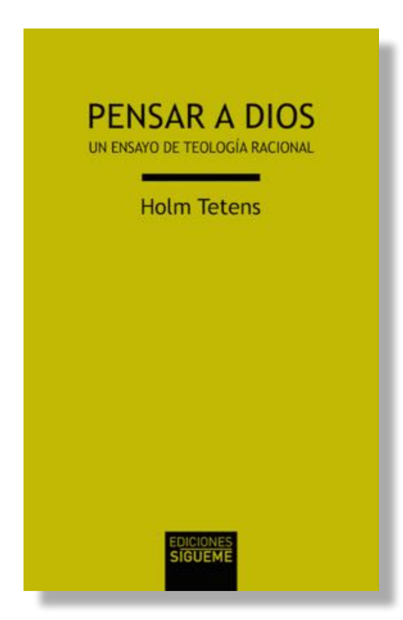
Boe y los astronautas Bob Behnken, Doug Hurley y Suni Williams están entrenando para pruebas de vuelo usando naves espaciales en desarrollo para el Programa de Tripulación Comercial de la NASA, incluyendo el Starliner de Boeing y los sistemas Dragon Crew de SpaceX. Las pruebas de vuelo con astronautas a bordo están programadas para comenzar en 2018. ***R***

https://www.lanasa.net/news/newsnasa/asi-seran-los-nuevos-trajes-espaciales-de-los-astronautas-starliner-de-la-nasa/

PENSAR A DIOS

Un ensayo de teología racional

Por Holm Tetens



Dicho sin rodeos: este libro es un ensayo de teología racional que pretende justificar la fe en Dios como una esperanza razonable. Si al menos rozara este objetivo, no sería poco.

En la sociedad actual, el filósofo que aborda el tema «Dios» corre un evidente riesgo si la conclusión de su estudio no es atea o agnóstica. Y si además ha pertenecido a círculos de ateos filosóficos, o al menos de agnósticos en lo relativo al problema de Dios, y ha formado parte del bando que goza del refrendo del espíritu de la época, entonces no sorprenderá que incluso algunos buenos amigos hayan reaccionado ante su «giro teísta» con sentimientos que van desde la extrañeza hasta la irritación.

El autor confiesa que, al preparar este libro, consideró muy seriamente la posibilidad de interrumpir su escritura o de abandonarlo en un cajón una vez terminado. El hecho de que, a pesar de sus dudas, culminara el trabajo y decidiera sacarlo a la luz confirma que sigue siendo ineludible reflexionar sobre el embarazoso y delicado tema *Dios*.



Holm Tetens (Oerlinghausen, Alemania 1948) estudió losofía, matemáticas y sociología, y ha sido catedrático de filosofía teórica en la Universidad Libre de Berlín.
Las materias en las que se centran su docencia y su investigación son la epistemología, la filosofía de la mente, la filosofía de la religión, la metafilosofía y la teoría de la argumentación.

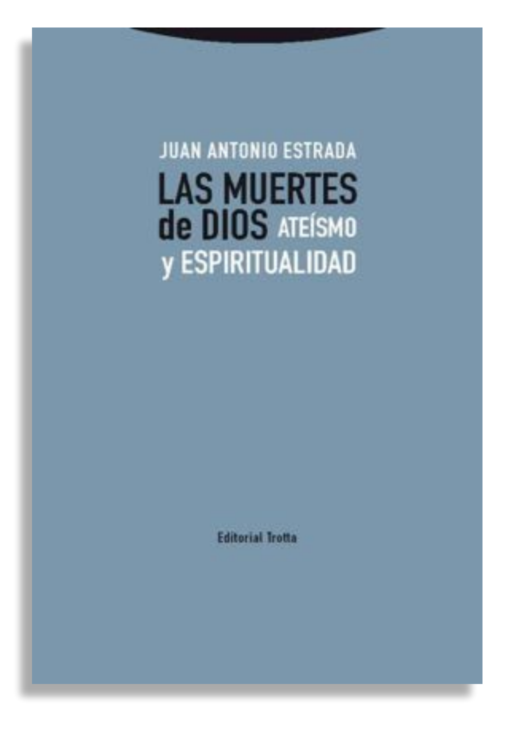
Índice y primeras páginas:
http://www.sigueme.es/docs/libros/pensar-a-dios-web.pdf

LAS MUERTES DE DIOS

Ateísmo y espiritualidad

Por Juan Antonio Estrada

Las «muertes de Dios» expresan las diversas etapas ideológicas que han generado la crisis actual de la fe en Dios. Por un lado, la filosofía ha resaltado la incapacidad humana para hablar de una divinidad trascendente sin falsearla. Nietzsche ha sido el referente fundamental, pero no el único, al subrayar el ocaso de la divinidad judía y cristiana en Occidente. Pero la crisis de Dios tiene raíces internas, comenzando con las imágenes salvajes de la divinidad en el Antiguo Testamento y el carácter proyectivo y retrospectivo de la imagen monoteísta. No se puede obviar la ambigüedad del Dios bíblico y el carácter mítico del imaginario que lo representa. A esto hay que añadir el nuevo contexto histórico-crítico de los textos cristianos. Especialmente la cruz de Jesús es objeto de debate, pues hay que hacer comprender cómo el ajusticiamiento de un presunto delincuente puede convertirse en un hecho salvador y en una revelación divina. El cristianismo tiene que mostrar cómo el silencio y la no intervención de Dios puede ser la manifestación de un Dios misericordioso.
El problema se agrava con el anuncio de la resurrección y sus diversas interpretaciones, que no solo ofrecen hermenéuticas diferentes de la muerte sino también de la salvación, de las imágenes de Dios y del significado de la filiación divina de Jesús. El paso del hijo del hombre a Hijo de Dios acentúa la tensión inherente a una muerte cruenta y sus pretensiones de salvación. El ateísmo humanista sirve hoy paradójicamente de alternativa a la fe religiosa, surgen espiritualidades sin Dios y se opta por un absoluto impersonal en contraposición a la creencia monoteísta en un Dios personal. Pero la muerte de Dios en una sociedad secularizada y globalmente no religiosa puede ser una oportunidad histórica para replantear la fe en Dios. El ateísmo humanista y la espiritualidad cristiana pueden converger en proyectos de sentido, aunque tengan también diferencias sustanciales en su visión global del ser humano y de la vida.



Índice de la obra:
http://www.trotta.es/static/pdf/indice_Jnq3gLb.pdf

Juan Antonio Estrada
Teólogo y catedrático de Filosofía de la Religión en la Universidad de Granada

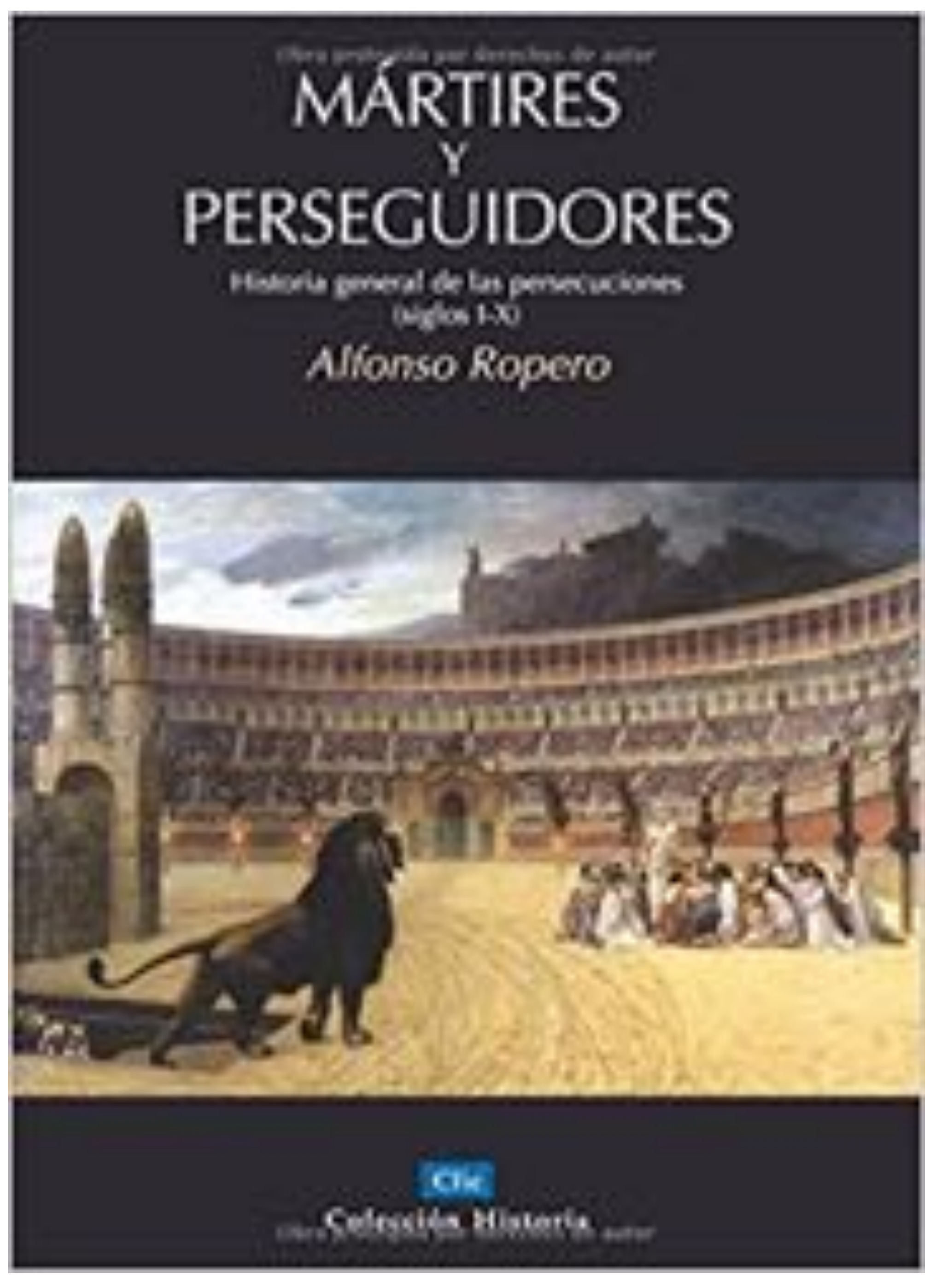


MÁRTIRES Y PERSEGUIDORES

Historia general de las persecuciones

Por Alfonso Ropero

(Libros CLIE)



Esta obra aborda los distintos puntos de vista de los implicados, así como los factores que contribuyeron a dictar sus normas de conducta: los cambios sociales y culturales, las crisis políticas y económicas, la mezcla de pueblos, las catástrofes naturales y humanas. Historia de los mártires cristianos de los siglos I al IX, analizando a su vez las razones y motivos de sus perseguidores.

AMAZOM

Libros Clie

www.amazon.es